الحقيقة الإلهية

الحقيقة الإلهية

The Divine Reality

حمزة أندرياس تزورتزس

Hamza Andreas Tzortzis

ترجمة :

نايف الملا

ⓒ دار وقف دلائل للنشر، ١٤٣٨هـ

فهرسة مكتبة الملك فهد الوطنية أثناء النشر

تزورتزس، حمزة أندرياس

الحقيقة الإلهية. / حمزة أندرياس تزورتزس. - الرياض، ١٤٣٨هـ

٤٦٤ص، ١٧×٢٤سم

ردمك: ٠ - ٠ - ٩٠٩١٤ - ٦٠٣ - ٩٧٨

١- الله جل جلاله ٢- الألوهية ٣- الإيمان (الإسلام) أ. العنوان

ديوي ٢٤١ رقم الإيداع ٤٣٣٢ / ١٤٣٨

الطبعة الأولىٰ

١٤٣٨هـ

مضمون الكتاب يعبر عن رأي مؤلفه

ولا يعبر بالضرورة عن رأي المركز



Dalailcentre@gmail.com

الرياض - المملكة العربية السعودية

ص ب: ٩٩٧٧٤ الرمز البريدي ١١٦٢٥

Dalailcentre@

+٩٦٦٥٣٩١٥٠٣٤٠

The Divine Reality ... الحقيقة الإلهية

Hamza Andreas Tzortzis حمزة أندرياس تزورتزس

ترجمة: نايف الملا

تصدير:

لا شك أن الترجمة هي من أوسع أبواب الاستزادة المعرفية والعلمية وتبادل الخبرات بين البلدان والأمم والثقافات والشعوب، ومن هنا كان لسلسلة (الترجمات) لدىٰ مركز دلائل عناية خاصة في انتقاء أفضلها وأكثرها ملاءمةً لتوجهاتنا واهتماماتنا، إذ معلوم اصطباغ كل عملٍ أو كتابٍ بمذهب أو فكر أو دين أو مجتمع صاحبه، فنقوم بإبراز ما فيه من فوائد، والتعليق علىٰ مالا يناسبنا منه، مع الوضع في الاعتبار عدم تبني المركز لكل مكتوب أو منقول بالضرورة.

وفي هذا الكتاب يبحر بنا أحد أشهر المحاورين في بريطانيا اليوم، الشاب حمزة تزورتزس، والذي خاض أكثر من مناظرة وحوار مع مشاهير الإلحاد واللادينية مثل لورانس كراوس وبيتر سايمونز وإيان برايز وريك لويز وغيرهم، لم يولد حمزة مسلماً، وإنما اهتدىٰ إلىٰ الحق بعد بحث وتفكير، وهذا أول كتاب له نترجمه إلىٰ العربية بعد عدة سنوات من الدعوة والعمل في أكاديمية التعليم والبحث الإسلامي iERA.

مركز دلائل

***


بسم الله الرحمن الرحيم

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، ربَّ كلِّ شيءٍ موجود، والصلاة والسلام علىٰ خاتم أنبيائه ورسله محمدٍ ﷺ.

٭ ٭ ٭

إلى عائلتي:

يستحقُّ حبُّهم، وصبرهم، وتعاطفهم المستمر شكراً أبديـًا

❋ ❋ ❋

ملاحظات أوليَّة...

في العرف الإسلامي، عندما يُذكر النبي محمد، تستخدم العبارة التشريفية «صلىٰ الله عليه وسلم» (ﷺ)، وهي علامة علىٰ الحب والاحترام، وقد استُخدمت طيلة هذا الكتاب[1].

وقد استُخدمت كلمة «الإله» God أيضا في كل الكتاب، مع الإشارة إلىٰ أنه في الإسلام اسم الإله هو «الله». ويقول اللغويون العرب أن اسم «الله» مشتقٌّ من كلمة «أَلَّهَ». هذا الاسم «الله» ليس له جمع ولا جنس.



(١) ورغم ذلك قد يستخدم الكاتب اسم النبي محمد ﷺ مجرداً بدون وضع نبي أو رسول قبله، وذلك تماشياً مع الطرح الجدالي للملحدين، وهو جائز شرعاً طالما في محل استعراض الحجج والنقاش، وكما رضيه رسول الله ﷺ نفسه في صلح الحديبية (الناشر).

عرفان...

بلا شك، فإن هذا الكتاب لم يكن ليخرج لولا الله؛ فأحمد الله وأشكره. وأنت أيضا بمجرد ما تنتهي من قراءة هذا الكتاب، ستدرك أن كل شيء يعتمد عليه وأنه وحده هو المستحق لكامل الثناء والشكر.

علّمنا النبي محمد ﷺ أن من لا يشكر الله «لا يشكر الناس»[1]. وعلىٰ هذا الضوء، فهناك عدد من الأشخاص الذين أدين لهم بالشكر علىٰ مساعدتي وتشجيعي علىٰ كتابة هذا الكتاب.

من بين أول هؤلاء هم عائلتي. لا أستطيع أن أنسىٰ حبّ وصبر ودعم وتشجيع وتضحيات زوجتي وأبنائي علىٰ الإطلاق. مسامحتهم لي علىٰ إهمالي وعزلتي. في الحقيقة إعطائي مثل هذه العائلة من الله هو أمرٌ يستحق الشكر الأبدي.

أود أيضـًا أن أوصل تقديري إلىٰ أخي سبايروس تزورتزس؛ فقد كان بمثابة إلهام فكري مبكر في حياتي. تشاركنا غرفة نوم واحدة لأكثر من عقدين

---

(١) رواه أبو داود. (استشهدت بالأحاديث النبوية بحسب مقيّديها وجامعيها؛ فمثلاً «رواه البخاري» تعني أنه في كتاب الحديث الذي ألّفه البخاري).

من الزمن. قدرته علىٰ التفكير خارج الصندوق واستكشاف الأفكار الجديدة زرعت بذوراً فكرية في عقلي، وكانت ثمرتها هذا الكتاب. وأود أن أشكر أختي هاريس تزورتزس؛ التي كانت تدعمني علىٰ الدوام، ولم تعرفني قط بنقاط ضعفي بل بنقاط قوتي. أمي (آندرولا تزوتس) هي أحد أكثر الناس الذين أعرفهم مودةً. شكّلَ حبها وحيويتها ودعمها الأبدي مَن أكون. دائماً ما كان أبي (بيتروس تزورتزس) هو البطل بالنسبة لي؛ فقد ألهمني صبره وتسامحه وحبّه وتواضعه وحكمته. لا أستطيع أبداً أن أرد الدين لوالديّ؛ فمهما قلت لا يمكن أن يعبر حقاً عن الامتنان الذي يستحقوه. أدعو الله أن يهدي ويحمي عائلتي، وأن يمنحهم حياةً طويلة صحيحة مليئةً بالفرح والحب والتقوىٰ، وأدعوه أن يجمع شملنا بالحب.

وأريد أن أشكر صديقي عمران حسين؛ فقد راجع عمران الكتاب وقدّم آراءً مهمة، وكانت إسهاماته في الفصل الثالث كبيرة. والشكر الجزيل أيضاً لصديقي صبّور أحمد الذي قدّم إسهامات مهمة ودعماً معنوياً.

وأود أن أعبّر عن شكري العميق لأبي هريرة، وهو أحد أكثر من تواصلت معهم ذكاءً. بالرغم من أننا لم نلتقِ قط، إلا أننا قد تشاركنا الأفكار بحكم اهتماماتنا المتشابهة، ولقد راجع الكتاب في مراحله الأولىٰ وكانت آراؤه أكثر من مهمة، ولولا نقده الحادّ وإسهاماته لما خرج هذا الكتاب.

أود كذلك أن أشكر المؤلف والأكاديمي سافاروك شودري؛ فقد ألهمتني صداقتنا إكمالي للدراسة والتعمق أكثر في الفكر الإسلامي والفلسفة. كانت مراجعته للكتاب وإسهاماته الأكاديمية مساعدة بشكل كبير.

وأود أيضًا أن أشكر آصف الدين الذي قضىٰ ساعات للبحث في النصوص الإسلامية القديمة. وقد ساعدت آراؤه وتصحيحاته في خروج الكتاب بهذه الصيغة.

وأنا ممتن إلىٰ الأبد لصديقي عدنان رشيد؛ فمراجعته للكتاب وإسهاماته في الفصل الرابع عشر كانت كبيرة.

وأود أيضًا أن أعبّر عن امتناني للدكتور عاطف امتياز وشريف رنضاوه لاقتراحاتهم ونصائحهم المهمة.

وأود أن أشكر أم طلحة بنت أبي بلال التي قامت بمراجعة للكتاب كاملا في آخر لحظة.

وكذلك ممتن لـ غازي منّاي، وفهد تسليم، والدكتور محمد غيلان، وأنتوني غرين، وصلاح الدين باتل، وجوني ملّا وعيسىٰ خان، وعبدالله مكّي، وموسين خالد، وزينات بيبي، وأبو زكريا، وأم زكريا علىٰ دعمهم وإسهاماتهم الملحوظة.

وأخيراً، أود أن أشكر جون بين علىٰ عمله التحريري ودار إف بي FB للنشر علىٰ دعمهم وجعلهم هذا الكتاب واقعًا.

هناك الكثير من الأشخاص الذي يجب أن أبيّن لهم تقديري وثنائي، ولكن أي شخص لم يذكر اسمه فلتعلم أن أجرك عند الله، وما كان عنده لا يمكن أن يقارن بأي شيء في هذا العالم.

حمزة تزورتزس

***

فهرس المحتويات:

المحتوى	الصفحة
تمهيد	٢٣
الفصل الأول: الإلحاد: تعريفه، تاريخه، انتشاره	٣٧
الفصل الثاني: الحياة بدون إله: لوازم الإلحاد	٦١
الفصل الثالث: أعداء العقل: لماذا الإلحاد غير عقلاني؟	٨٧
الفصل الرابع: الدليل الذاتي	١١٥
الفصل الخامس: كون من لا شيء	١٣٣
الفصل السادس: الرابطة الإلهية	١٦٣
الفصل السابع: إنكار الإله يعني إنكارك لنفسك	١٨١
الفصل الثامن: الدقة الإلهية	٢١٥
الفصل التاسع: اعرف الإله، تعرف الخير	٢٤٥
الفصل العاشر: التفرد الإلهي	٢٦١
الفصل الحادي عشر: هل الإله رحيم؟	٢٧٥
الفصل الثاني عشر: هل أثبت العلم عدم وجود الإله؟	٢٩٣
الفصل الثالث عشر: الدليل الإلهي	٣٢٩
الفصل الرابع عشر: حقيقة النبوة	٣٨٣
الفصل الخامس عشر: العبد الحر	٤٢٧

المحتوى	الصفحة
۞ الفصل السادس عشر: الخلاصة، تغيير قلوبنا	٤٥٧
۞ الفصل السابع عشر: كلمة أخيرة، لا تكره، ناظر	٤٦١

❋ ❋ ❋

تمهيد:

رحلتي

ما الهدف من تأليف كتاب عن الإله والإسلام والإلحاد؟ لقد سبق وأن كتب في هذا الموضوع فلاسفة ومفكرون وأكاديميون من مختلف الخلفيات الدينية، فلماذا التكرار وإعادة الكتابة في نفس الشيء؟

وحتىٰ أوضح السبب وراء الحاجة إلىٰ تأليف مثل هذا الكتاب، دعني في البداية أسرد بعض تفاصيل رحلتي الحياتية التي أوصلتني إلىٰ هذه المرحلة.

ولدتُ عام ١٩٨٠ في لندن لأبوين يونانيين، وكلاهما قد قدم للمملكة المتحدة في السبعينيات، ولكن لأسباب مختلفة. كان السبب الرئيس وراء هجرة والدي إلىٰ المملكة المتحدة هو رغبته في الهروب من أسلوب الحياة في أثينا، أما والدتي فلم يكن لها خيار في الأمر؛ فقد انتقلت إلىٰ المملكة المتحدة كلاجئة بسبب الغزو التركي لقبرص عام ١٩٧٤. لم تكن حياة والديَّ سهلة فقد عانا الكثير من المصاعب، ولكن مع المحبة والصبر والإصرار؛ أصبحا الآن من أكثر الناس الذين أعرفهم سعادة ومحبة وشفقة وتسامح. وأعتبر وجودهما في حياتي أمراً يستحق امتناناً لا ينقطع.

علىٰ الرغم من كل المصاعب التي كانت تواجههما، إلا أن أكثر ما كان

يُقلق والدي هو بحثه عن إجابة مُرضِيَة لما كان يعتريه من حالة يمكن التعبير عنها بـ «الأزمة الوجودية» existential crisis، فقد كان في بحث دائم عن إجابات لأهم الأسئلة التي تتعلق بالحياة. لقد قادت والدي هذه الرحلة في البحث عن إجابة إلىٰ اقتناء الكثير من الكتب. ولهذا السبب، كنت أستطيع الوصول إلىٰ الكثير من المؤلفات بدءًا من الكتاب المشهور «قوة تأثير التفكير الإيجابي» وحتىٰ كتاب «علم العقل». كان والدي دائم الانكباب علىٰ كتبه وكان يحاول مشاركة أفكاره معنا باستمرار. كان ترتيبي الثاني من بين أولاده الثلاثة، ولم يكن أيٌّ منا ناضجاً عقلياً بما يكفي لاستيعاب ما كان يقول.

كشخص نشأ في بيئة كهذه، التقطت معاناة والدي مع الوجود، وبدأت أطرح أسئلة حول الأساس والمغزىٰ من وجودي. ما زلت أتذكر -عندما كنت في الحادية عشرة من عمري- كيف كنت أذهب إلىٰ دورة المياه وأجلس في حوض السباحة وأبكي لفترات طويلة. كان سبب بكائي هو شعوري بالوحدة. تصورت أني الوحيد المدرك لحقيقة معرفة وجودي الواعي (انظر الفصل السابع). كنت الوحيد الذي يعرف حقيقة شعوري سواء وأنا وحدي في دورة المياه أو في لعبي مع أصدقائي في الحديقة. خلق عندي ذلك الشعور إحساساً شككني في وجود مثل هذا النوع من الروح الواعية المدركة عند الآخرين. هل كانوا مدركين لأنفسهم حقاً؟ هل كانوا موجودين بأنفسهم حقاً؟ بماذا يشعرون؟ وكيف كانت تجاربهم الواعية عندما لا أكون حاضرا في وقتها لأشهدها؟

في وقت لاحق، عرفت أن هذا الشعور كان أحد أنواع ما يسمىٰ بـ

«الإيمان بالذات» أو «وحدة الأنا» solipsism، وهي فكرة تقول أن الشيء الوحيد الذي تكون متأكداً من وجوده هو عقلك فقط. الأكيد أن هذه التجربة كانت تجربة انعزالية إلىٰ أبعد الحدود، وأعتقد أن هذه التجربة هي السبب الوجداني الذي دفعني إلىٰ البحث عن إجابات الأسئلة المهمة جداً التي تتعلق بحياتي. هذه التجربة طوَّرت عندي قناعة وهي أن الحقيقة مهمة جداً. وخلال بحثي عن الحقيقة، كنت أناقش أصدقائي وأسألهم عن معتقداتهم، وكنت محظوظًا جداً حيث كانت لي علاقات بأشخاص كثر من مختلف الثقافات والعرقيات، وكان العيش في بيئة مختلطة كهذه هو إحدىٰ بركات النشأة في مكان مثل ضاحية هاكني في لندن.

كنت أشعر أنه في ظل انعدام معرفة الحقيقة كانت الحياة تبدو أحيانًا وكأنها غير حقيقية وأنها مجرد وهم. يقرر كثير من علماء النفس أن البشر بطبيعتهم يرغبون في أن يكونوا علىٰ صواب، ولذا تجدهم يبحثون ويتعلمون من النماذج والأمثلة الاجتماعية التي يرونها عندما يجدوا أنفسهم في شك من أمر ما. ومن هذا المنظور، فإن البحث عن الحقيقة يعتبر مهم جداً؛ فعن طريقه يمكن بلورة وتشكيل شخصيتنا وهويتنا في الوقت الحالي، أو الشخصية التي نتمنىٰ أن نكونها مستقبلاً.

شعرت أن عدم البحث عن الحقيقة كان بمثابة خداعي لنفسي أو حتىٰ أبعد من ذلك؛ كان بمثابة تصديقي لهذه الخدعة، ولذلك فقد كان بحثي عن الحقيقة هو محاولة مني لأكون أكثر صدقًا مع ذاتي ووجودي بما أني أبحث عن جوهر هذه الحياة وموقعي منها. فبالنسبة لي كان التمسك بمبدأ الشك

– وهو مبدأ ينكر وجود الحقيقة – يعبِّر عن انهزام ذاتي؛ لأنه مبدأ يدحض نفسه. وسبب ذلك هو أن هذا الادعاء الذي يقول إنه (لا توجد حقيقة) هو في الواقع ادعاء (يزعم أنه حقيقة) بنفسه؛ فكيف يمكن أن يدَّعي شخصٌ أن الشك ذاته حقيقة (بمعنىٰ أنه يمكن الوثوق به وتقبله كحقيقة) ولكن ما سواه ليس بحقيقة؟ هذه هي إشكالية عدم الاطراد في المبدأ التشككي؛ حيث يدَّعي المتشكك حقيقة الشك؛ ولكنه ينكر كل الحقائق الأخرىٰ. وهكذا، فإن أي موقف كنتُ سأتخذه في النهاية حيال الأمر كان يستلزم مني أن أقبل بحقيقة ما.

أول معرفتي بالإسلام شدني إليه جانبان. الجانب الأول كان اليقين الذي يتمتع به أصدقائي المسلمين، وأما الجانب الآخر فقد كان ممارساتهم الاجتماعية والدينية، وهذان الأمران قاداني في النهاية إلىٰ قبول الإسلام. ليس هنا الموضع المناسب لذكر تفاصيل هذا التحول، ولكن كانت هناك مرحلة وصلت إليها وهي أنه علىٰ الرغم من إدراكي أن وجود الله حقيقة وأن القرآن سماوي؛ إلا أنه لم يكن ذلك كافيًا بالنسبة إليّ لاعتناق الإسلام، ولذلك شرعتُ في القيام بعملين. العمل الأول كان عبارة عن تعلم بعض سور القرآن باللغة العربية، وأداء بعض الصلوات الخمس اليومية التي يؤديها المسلمون كجزء من ممارساتهم الروحية. وأذكر أنه عند سجودي – وهو جزء من أجزاء الصلاة الإسلامية – كنت أناجي الله وأسأله الهداية. كنت أفعل ذلك بسبب نصيحة روحية قدمها إليّ صديق لأخي اسمه أمير إصلاحي. كان أمير يدرس الطب في الجامعة، ولكنه كان يأتي إلىٰ حرم الكلية التي أدرس فيها وينصحنا. وبما أنه كان لي أصدقاء مسلمين أجالسهم، فقد كنت أستمع إليه وهو ينقل

لنا كلام النبي محمد ﷺ، وقد قال لنا أمير في إحدىٰ المرات: أنه أقرب ما تكونوا إلىٰ الله في السجود؛ فناجوه.

وجدت هذا الشيء عميقًا جداً؛ لأن الوجه يمثل هويتنا، وفي كثير من الأحيان يمثل غرورنا وكبرياءنا، ومع ذلك فالمسلمون يُذلون أنفسهم ويعترفون ويقرون بأنهم لا شيء أمام الله. يجدون ذواتهم في ذلك الخضوع، ويدركون أنهم عبيدٌ للواحد الذي خلقهم. ولهذا يناجي المسلمون الله في السجود - الذي يعتبر موقفًا جسديًا يمثل التواضع وعدم الغرور - فبدأت بمناجاته أنا أيضًا، وتضرعت إليه طالبًا منه الهداية. أصبح الدكتور أمير إصلاحي صديقي فيما بعد، ولا أعتقد أنه يعرف حتىٰ الآن مدىٰ الأثر الذي تركته تلك الكلمات القليلة التي نطق بها قبل ١٥ عامًا.

الأمر الآخر الذي قمت به كان الدخول بكثرة في محادثات مع صديق عرفته عن طريق المدرسة (موينول أحمد). كان موينول يأتي إلىٰ زيارتي في منزلي ويحدثني عن الإسلام، وكنت أطرح عليه الأسئلة وأستفسر منه. ومع أني منذ بداية هذه المرحلة كنت مقتنعًا عقليًا بالإسلام، إلا أن قلبي ما زال ميتًا. لم يكن شيء مما عرفته عن حقيقة الإسلام قد ترسَّخ فعليًا. وفي ظل هذا الصراع الداخلي في محاولتي للتوفيق بين ما كنت أعرفه عن الإسلام وما كنت أشعر به، قابلت موينول خارج منزلي، كان جالسًا في سيارته، وكان ذلك يوم الرابع من شهر أكتوبر عام ٢٠٠٢. والحقيقة... لا أذكر تمامًا ماذا قال لي، ولكني أتذكر كيف كنت أشعر حين وصف لي حقيقة الواقع ويقينية الموت بطريقة عميقة وأدبية. لا أستطيع تذكر كلماته بالتحديد، بل إن

محاولتي تذكر تلك الكلمات الآن أشبه ما يكون بمحاولة الإمساك بقط أسود في الظلام. المهم أنها وقعت مني موقعًا أثَّر في، وبطريقة ما فتَحَت هذه الكلمات الباب الذي بدا مغلقًا، وسمحت ليقيني بحقيقة الإسلام أن يؤثر في قلبي.

الموت ليس أمراً يستمتع البشر بالحديث عنه، فهو يخلق عملية وعي في دواخلنا أن كل هذه الأشياء التي نتعلق بها والتي قضينا زمنًا في السعي وراءها وتحقيقها ستزول. وبتأثير كبير جداً، يوقظنا هذا الحديث عن الموت علىٰ الحقيقة المرَّة التي مدارها أننا سنغادر وجه هذا الكوكب. هناك الكثير من المعتقدات الفلسفية التي تحدثت عن الموت، فعلىٰ سبيل المثال يعتبر بعض المفكرين الموت كالنوم الدائم. وفسر آخرون الموت وشرحوه علىٰ اعتبار أنه جزء من الحياة، وأنه أمر يجب علىٰ كل إنسان التسليم به حتىٰ يعيش حياة سعيدة؛ أي أنه جزء من قبول فكرة محدوديتنا كبشر. وهناك مفكرون آخرون قالوا أن الموت ما إلا انتقال من هذه الحياة إلىٰ الحياة الأخروية التي تتضمن إما الحياة الأبدية في النعيم عن طريق الرحمة الإلهية، وإما العذاب بسبب رفض هذه الرحمة الإلهية.

وبغض النظر عن معتقداتنا حول الموت، إلا أن شيئًا واحداً يمكن أن نتفق عليه جميعًا وهو أنه أمر لم نعطه حقه من الحديث. قد يبدو في الحديث عن الموت شيئًا من الكآبة، ولكن في المقابل هناك قيمة عميقة في الحديث عن الموت وتأمله، فهو يجعلنا نستشعر حقيقة ألا وهي: أن حياتنا قصيرة. تأمُّل محدودية طبيعتنا يساعدنا علىٰ التقليل من غرورنا، ونتيجة لذلك تنعدم

أي أهمية لرغباتنا الأنانية. فتعلقاتنا المؤقتة بالعالم المادي توضع في مكانها الصحيح، ويبدأ التساؤل عن مصير حياتنا، ومن هذه التساؤلات والتأملات نحصل علىٰ فائدة عظيمة في النهاية، وكما قال الغزالي عالم الدين في القرن الحادي عشر: «... في ذكر الموت ثواب وفضل»[1]؛ فتأمُّل الموت يحثنا علىٰ التفكر ويتيح لنا فرصة التفكير ملياً في طبيعة وحقيقة وجودنا.

والتفكير في الموت أجاب عن أسئلة تتعلق بالطريقة التي يجب عليّ أن أنظر للحياة من خلالها، وعلمني كيف أقيس مقدار الأهمية التي ينبغي أن أعطيها للأشياء المادية. وعن طريق استعراض حياتي من خلال عدسة الموت فقد دخلت في حيز وجداني وعقلاني استطعت من خلاله تقييم حالي وموضعي علىٰ هذا الكوكب. كيف أتيت إلىٰ الوجود؟ وماذا يجب عليّ أن أفعل؟ وإلىٰ أين سأذهب؟ كان الموت هو الدافع الحقيقي وراء هذه الأسئلة المصيرية، فبمجرد يقيني بقصر هذه الحياة وأنه في يوم من الأيام سأتنفس نفَسي الأخير، وجدت أن كل شيء قد وُضع في حجمه.

وحتىٰ تفهم ما مررت به، أريدك أن تفكر بالموت وتتأمله جيداً. تخيل أنك في هذه الدقيقة هنا في هذه الحياة؛ ثم بنهاية هذه الدقيقة تكون قد غادرت الدنيا. من المرجح أنك عايشت بعض الأحباب الذين غادروا هذه الحياة ولحظات فقدانهم؛ كيف كان شعورك وقتها؟ ألم يخالجك شعور بالوَحدة

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين (كتاب ذكر الموت وما بعده).

Al-Ghazali. (2015) The Remembrance of Death and the Afterlife. 2nd Edition. Translated with an Introduction and Notes by T. J. Winter. Cambridge: Islamic Texts Society, p. 8.

والفراغ والبعد عن الأشياء التي اعتدت أن تأخذها بجدية؟ لو كنت ستتذوق طعم الموت الآن في هذه اللحظة -كما سيتذوقه كل شخص في وقته- ماذا سيعني لك ذلك؟ ما الشيء أو الأشياء التي كنت ستعملها بشكل مختلف لو أتيحت لك فرصة للعودة إلىٰ الحياة؟ ما الأفكار والمفاهيم التي كنت ستأخذها بجدية أكثر؟ ماذا سيكون شكل حياتك واستشرافك لمستقبلك لو كنت تستطيع العودة بعد أن جربت حقيقة الموت المفجعة؟

الشيء المحزن في الموت هو أننا لا نستطيع العودة. لقد ألقىٰ هذا الإدراك والوعي بحقيقة الموت ثقله علىٰ عقلي. تأملي العميق في مفهوم وفكرة الموت قادني إلىٰ استنتاج أن الحياة قصيرة، وأن عليّ تغييرها إلىٰ الأفضل بسرعة وبدون أي تأخير. ومباشرة، في الصباح التالي، ركبت سيارة أجرة وتوجهت إلىٰ مسجد لندن المركزي واعتنقت الإسلام. كان ذلك في الخامس من أكتوبر من عام ٢٠٠٢.

وبذلك تحولت حاجتي من البحث عن معرفة الحقيقة إلىٰ رغبة في إيصال هذه الحقيقة إلىٰ الناس. وكنت -من شدة حماستي- ألتقط أي شيء أجد في موضوعه ما يدعم الإسلام وأساساته المنطقية. وكنت أتدارس وأحلل أعمال العديد من الفلاسفة المسيحيين، لأني لم أجد أي شيء من قبيل هذه الأعمال متاحـًا للمسلمين باللغة الإنجليزية، فقد كانت أغلب الكتابات العقلية الإسلامية العميقة مكتوبة باللغة العربية. وهذه العقبة جعلت من عملية التعلم صعبة. لم يكن من المناسب تبني الحجج التي يقدمها الفلاسفة المسيحيون عند الحديث عن توحيد الإسلام وتوضيحه، وعلىٰ

الرغم من وجود الكثير من القواسم المشتركة بين الإسلام والمسيحية، إلا أن هناك أيضـاً فوارق كبيرة ودقيقة جداً.

طوال سنوات حياتي كمسلم، كان تعلمي للأشياء دائمـاً ما يأخذ مسلكـاً صعبـاً، فارتكبت خلال رحلتي هـذه الكثير مـن الأخطـاء، وكثير ممـا في هـذا الكتاب يتضمن دروسـاً ناتجة عن تعلمي من هذه الأخطاء. كثير من أخطـائي هذه متاحة علىٰ الإنترنت ويستطيع أي شـخص الاطـلاع عليهـا. كـان لتجربـة المحاولة والخطأ التي مررت بها فوائدها، كما كان لها تبعاتها الـسلبية أيـضـاً. هذه السلبيات تتمثل في أن كل تخبطـاتي وهفـواتي وسـهواتي يـستطيع أن يطَّلـع عليها الجميع. وعلىٰ الرغم من ذلك، فأنت بقراءتك لهذا الكتاب يمكنـك أن تتعلم من أخطائي دون سلوك نفس الطريق الصعب الذي سلكته. لقد حسَّنَت المحاولات والأخطاء مـن الحجـج التـي كنـت أستخدمها وطوَّرَتها وقوَّتها. وجعلتني هذه الرحلة أيضـاً أدرك مكانة الرحمة والتسامح، وأنهما من أحسن ما نتصف به. مثلَّت هذه التجارب تحدياً لقناعاتي الإيمانية، وساعدتني أيضـاً في اكتشاف أن الإسلام دين رحيم؛ فمن خلال تعاليم الرسول ﷺ عرفت أن الرحمة ما كانت في شيء إلا زانته.

اختبرت أفكاري وحججي مع أكثر العقـول الملحـدة ذكـاءً في العـالم، فقد ناظرت ملاحدة مشاهير – منهم الأكـاديميون والمفكـرون – مـن العديـد من الخلفيـات المعرفيـة والفكريـة. كـان ممـن ناقـشتهم د. سيمون بلاكبيرن Simon Blackburn، د. برنـدن لارفـر Brendan Larvor، د. سـتيفن لـو Stephen Law، د. ريتـشارد نورمـان Richard Norman، د. نايجـل

ووربيرتن Nigel Warburton، د. بيتر سيمونز Peter Simons، د. لورانس كراوس Lawrence Krauss، د. جراهام تومسون Graham Thompson، د. بيتر كيفPeter Cave، دان باركر Dan Barker. وحتىٰ أنه كان لي نقاش قصير في الشارع مع د. ريتشارد دوكنز Richard Dawkins، ولكن للأسف تمت مقاطعتي بطريقة فظة فخرج دوكنز بسرعة من المحادثة. كانت المواضيع التي تركز عليها مناظراتي تتراوح بين «**هل يمكن أن نعيش حياة أفضل بلا دين؟**» و«**هل يمكن تفسير الوعي بصورة أفضل عن طريق وجود الخالق؟**» و«**الإسلام والإلحاد: أيهما أكثر عقلانية؟**»[1] وقد سرَّعت هذه المناظرات وسهَّلت عملية تحسيني وتنقيحي للحجج التي كنت أستخدمها. كان لهذه المناظرات فائدة عظيمة حتىٰ أن من يعرف أعمالي سيجد أني تطورت من مجرد مستخدم لحجج الفلاسفة المحللين إلىٰ استخدام مواقف لها أصولها ومنطلقاتها الإسلامية. وهذا لا يعني أني تركت كل الحجج التي كنت أعتمد عليها سابقًا، بل -وكما سترىٰ في هذا الكتاب- إني أبقيت جميع الحجج السليمة والعامَّة والقوية مع إعطائها نكهةً إسلامية، بالإضافة إلىٰ تنقيحها والتأكد من ترابطها الديني والعقلاني.

وقد وجدت أن إكمالي للدراسات العليا في الفلسفة بجامعة لندن كان له فائدة كبيرة؛ حيث تحسنت قدرتي علىٰ تفنيد وإثبات الرؤىٰ الفلسفية بعين ناقدة. أنا الآن أكمل دراساتي العليا في هذا المجال، وأنوي الاستفادة مما تعلمته لأقدِّم حجةً عقلانية وودِّية تدعم الإسلام التقليدي للمتلقين من

(١) يمكنك مشاهدة بعض هذه المناظرات علىٰ هذا الرابط www.hamzatzortzis.com.

مختلف المجالات.

لقد شكَّلت وأثرَّت هذه التجارب الأكاديمية علىٰ محتوىٰ الحجج المعروضة في هذا الكتاب وتسلسلها المنطقي. وكذلك عززت هذه التجارب اعتقادي في أن علم الدين الإسلامي والفكر والفلسفة الإسلاميين - المبنيين علىٰ القرآن والتعاليم النبوية - هي بديهية ومترابطة وقوية.

لا يوجد كتاب آخر باللغة الإنجليزية يعرض العقيدة الإسلامية بوضوح وعقلانية ويناقش في نفس الوقت تفكك فكرة الإلحاد، ولا يُقصد من هذا الكلام مدح كتابي، بل الإشارة إلىٰ افتقارنا إلىٰ الكتابات في مثل هذا الموضوع. فمن خلال محاضراتي التي قدمتها في مئات الجامعات حول العالم تحاورت مع الآلاف من المسلمين وغير المسلمين من الطلاب والأكاديميين. وقد وضَّحَت لي هذه الحوارات - بالإضافة إلىٰ ارتفاع نبرة الإلحاد - أن الناس في عطش شديد لمعرفة ما يتعلق بالمنظور الإسلامي عن الإله وعن دور الوحي وعن شخصية الرسول محمد ﷺ. يحاول هذا الكتاب إرواء هذا العطش المعرفي عن طريق تزويد جمهور اللغة الإنجليزية بمجموعة من الحجج المترابطة منطقياً حول وجود الله ووحدانيته، ولماذا يستحق العبادة، وعن القرآن كوحي منزل، وعن نبوَّة محمد ﷺ. ويرد هذا الكتاب ويناقش العديد من الحجج الأكاديمية والشائعة والاعتراضات التي تؤيد فكرة إنكار الإله.

هذا الكتاب عبارة عن مزيج من الحجج العامة الشائعة، والحجج الإسلامية التي تدعم وجود الخالق وصحة القرآن ونبوَّة محمد ﷺ. كثير

من هذه الحجج قد جُربت واُختبرت مع أكاديميين ومفكرين علىٰ مدىٰ سنوات. وكل فصل من فصول هذا الكتاب سأذكر فيه ما يتعلق به من مراجع إسلامية للتأكيد علىٰ الأساس الإسلامي لكل حجة؛ وذلك لإزالة أي اعتقاد خاطئ بأن هذه الحجج هي مجرد حجج معتبرة فلسفياً فقط وأنها لا تقوم علىٰ أساس إسلامي صحيح. تقريباً نصف الاستشهادات المستخدمة في هذا الكتاب مصدرها التراث الإسلامي، بما في ذلك القرآن والسنة النبوية[1] والتراث العلمي الديني. لا يركز الكتاب علىٰ مجرد الرد علىٰ الإلحاد من منظور إسلامي، بل يستعرض حجةً مهمةً تثبت أن القرآن مصدره إلهي، ويشرح كيف أنه بالنظر إلىٰ تجارب الرسول ﷺ الحياتية وتعاليمه وما تركه من أثر، فإنه لا يسعنا إلا أن نستنتج أنه آخر رسول قد أرسله الله، ويفصِّل الكتاب بشكل واضح سبب استحقاق الإله للعبادة التي هي سبب وجودنا.

فسواء كنت مسلماً أو ملحداً أو متشككاً، فإني أدعوك لقراءة هذا الكتاب بقلبٍ وعقلٍ متفتِّحَين متجرِّدَين. أنا موقن تماماً بأنه في حال قراءتك للكتاب بتجرد باحثاً عن الحق فإن أحد الاستنتاجات التي ستصل إليها هو أن الإلحاد سراب فكري في حقيقته، وأن المفهوم الإسلامي للخالق هو مفهوم منطقي وصحيح. بعد انتهائك من قراءة هذا الكتاب سترىٰ أن عبارة «سراب فكري» هي وصف دقيق للإلحاد. السراب هو وهم بصري نستشعره بسبب ظروف بيئية محيطة. ومن منطلق مشابه، فإن الظروف التي تسهل إنكار الإله مبنية علىٰ افتراضات خاطئة عن العالم وحجج واهية، وفي بعض

(١) السنة النبوية هي أقوال النبي محمد ﷺ الثابتة عنه وأفعاله وتقريره.

الأوقات علىٰ مسلمَّات فكرية زائفة تغطي ما وراءها من عوامل عاطفية، وأحيانـًا أيضـًا تكون متأثرة بحب الذات. الإلحاد ليس مبنيـًا علىٰ الالتزام بالعقل، بل هو في كثير من الجوانب معادي له (انظر الفصل الثالث).

❋ ❋ ❋

الفصل الأول:

الإلحاد:
تعريفه، وتاريخه، وانتشاره

قد تكون أفضل نقطة نبدأ بها هي تعريف ما يقصد بمصطلح الإلحاد. كلمة الإلحاد atheism لغةً تعني «غير مؤمن»، وبعبارة أخرىٰ، هو الشخص الذي لا يؤمن بإله أو آلهة. السابقة a في كلمة atheism تعني النفي مثل «غير» أو «ليس» وtheism تأتي من كلمة theos والتي تعني «الإيمان بوجود إله أو آلهة متدخلة فاعلة»، وكلا من الكلمتين تأتيان من اليونانية. ولكن الاعتماد علىٰ المعنىٰ الحرفي ليس كافياً لشرح لوازم هذا المصطلح وما يترتب عليه، فماذا يعني إذاً عدم الإيمان بإله أو آلهة؟ هل يعني أن لدىٰ من يصف نفسه بالملحد حجج إيجابية تدعم الإلحاد؟ أم يعني أن هؤلاء غير مقتنعين حالياً بأي حجة تدعم الإيمان بإله؟ أم يعني أنهم فقط لا يؤمنون بأي إله (أي بدون أي دليل)؟

لم يتوصل الأكاديميون إلىٰ تعريف متفق عليه للإلحاد، وما يهمني هنا ليس التفاصيل الفلسفية الدقيقة، بل الجانب العملي له[1]. لنستعرض السؤال

(1) Stephen Bullivant, Defining “Atheism”, in The Handbook of Atheism, pp. 11-21.

الأول الـذي طرحتـه: «**هـل يعنـي أن لـدىٰ مـن يـصف نفـسه بالملحـد حجـج إيجابية تدعم الإلحاد؟**» وبهذا المعنىٰ، فإن الملحد هو شـخص يـدعي ادعـاءً معرفيـًا ألا وهو «أنـه لا توجـد آلهـة»، وبـالطبع، فـإن ادعـاءاً مثـل هـذا يتطلـب تبريراً. فهذا الادعاء يعتبر نوع مـن التوكيـد (أو الإثبـات) الإيجـابي، ويتطلـب تقديم حجة مـا لدعمـه. ولـذلك، فإنـه يجـب علـىٰ هـذا النـوع مـن الملحـدين الذين يتخذون هذا الموقف أن يقدموا دليلاً علىٰ صحة موقفهم.

وهذا يقودنا إلىٰ السؤال الثاني: «**أم يعني أن هؤلاء غير مقتنعين حاليـًا بأي حجة تدعم الإيمان بإله؟**» وهـذا الموقـف يبـدو أنـه يخـرج مـن نطـاق الإلحـاد ويدخل في نطاق «اللاأدرية». وتبني موقف كهذا يُلمح إلىٰ أنه في حـال قُـدمت لهم حجة قوية علىٰ وجود الخالق فيلزمهم قبولها.

وأخيراً لدينا السؤال الثالث: «**أم يعني أن هولاء فقط لا يؤمنون بأي إله؟**» فإن كان هذا الملحد شخص لا يؤمن بناءً علىٰ مجرد الاختيـار في ظـل غيـاب أي استقصاء عقلي، فكيف يختلف هذا إذاً عن أي إيمان آخر مثل الإيمان بأن التنانين [جمع تنِّين] حقيقية أو أن بابا نويل حقيقي؟

من خلال خبرتي، فإن طرح سؤال «**لماذا لا تؤمن بوجود خـالق؟**» يعتـبر استفتاحية رائعة لبداية محادثة مع الملحدين (انظر الفصل الرابع). وبناءً علىٰ الرد الذي يأتيني، أستطيع أن أعرف مـا إذا كـانوا لاأدريـين، أم أنهـم ملحـدون يؤمنون بعدم وجـود خـالق بـدون أن يكـون لـديهم أي دليـل إيجـابي، أو أنهـم ملحدون لاقتناعهم بحجة ضد وجود خـالق. إذا كـانوا لاأدريـين، فـإن أفـضل طريقة أراهـا هـي تقـديم أسـباب مقنعـة تـدل علـىٰ وجـود الخـالق؛ فـإن كـانوا

صادقين وكانت الحجة المقدمة لهم صحيحة، فعليهم أن يقبلوا بفكرة الوجود الإلهي. وإذا كانوا يؤمنون بعدم وجود خالق بلا دليل، فما أجده مفيداً في هذه الحالة هو جعلهم يشكون في معتقداتهم ويعيدون التفكير فيها عن طريق سؤالهم: **ما الدليل الذي بنيت عليه فكرة أن الخالق غير موجود؟** مع توضيح السلبيات التي تترتب علىٰ مجرد الإيمان بشيء بناءً علىٰ الهوىٰ فقط بدون أي استنتاج أو تفحص عقلي. أما إذا ادعوا أن لديهم دليل ضد وجود خالق، فإني أطلب منهم تقديم الدليل. وفي هذه الحالة، فإن مهمتي كمسلم، هو أن أبين لهم أن الدليل الذي قدموه علىٰ عدم وجود خالق إما خطأ أو تم إساءة فهمه، وفي نفس الوقت أقدم الأدلة التي تثبت وجود الخالق.

إذاً، سأعيد باختصار ماذا يعني – عمليـًا – أن يكون الشخص ملحداً. أولاً، هناك نوع التوكيد السلبي أي أن الشخص ببساطة لا يؤمن بإله أو آلهة. ثانيـًا، هناك النوع الآخر الذي يرىٰ أن الحجج التي تدعم وجود خالق غير مقنعة، وهؤلاء هم اللاأدرية. وأخيراً، هناك نوع التوكيد الإيجابي الذي يدعي أنه لا يوجد خالق، وهذا النوع يلزمه تقديم حجة لإثبات موقفه. من خلال تجربتي، وبغض النظر عن تفاصيل المناظرات الدقيقة، فإني أجد أن كثيراً من الملحدين هم ببساطة ملحدون لأنهم غير مقتنعون بأي حجة تؤيد وجود الخالق. وهذا يعني أن معظم الملحدين ليسوا ملحدين حقـًا بل هم لاأدريون في الخفاء، ما يعني أن الأمل في هؤلاء موجود، وما علىٰ الشخص إلا أن يقدم حججـًا مقنعة تدعم الإيمان بوجود خالق.

ولكن واقع الأمر ليس بتلك السهولة إطلاقـًا. البشر ليسوا مجرد

روبوتـات فكريـة، بـل هنـاك مجموعـة متداخلـة مـن العوامـل العاطفيـة والاجتماعيـة والروحيـة والنفسية التـي تحـدد مـا الأفكـار التـي نتبناهـا ومـا الأفكـار التـي نرفـضها. ومـن المـستحيل الخـوض في تفاصـيل هـذا العـدد اللانهائي من العوامل التي تـؤدي في النهايـة إلىٰ قـرارات أو معتقـدات معينـة. ولكني وجدت من خلال تجربتي أن الإلحاد ليس قراراً فكريـًا محـضًا نابعـًا من العلم والعقل. بل علىٰ العكس، وجـدت أن الإلحـاد لـه جـذور عميقـة في علم النفس (مع إدراكي بأن هذا الشيء ينطبـق علىٰ بعـض الملحـدين ولـيس كلهم).

كره الإله Misotheism:

مع أنـه لا يعتـبر نوعـًا مـن أنـواع الإلحـاد، إلا أني رأيـت أنـه مـن المهـم التطرق إلىٰ نوع آخر من أنواع رفض الخالق. هذا النـوع لا يـرفض بالـضرورة وجود الخالق ولكنه يكرهـه ويتمنىٰ لـو أنـه لـم يوجـد. مـصطلح «كـره الإلـه» misotheism يأتي مـن misos وتعنـي «كـره» وtheos وتعنـي «إلـه». ومـن هنـا نجد أن هذا التمرد الديني موجود ومستتر في الظـلام، وحـان الوقـت لتسليط الضوء علىٰ هـذا النـوع مـن إنكـار الخـالق والـذي يـرىٰ الـبعض أنـه الأسـاس النفـسي لأنـواع معينـة مـن الإلحـاد. ألـفَّ الأسـتاذ المـشارك بيرنـارد شـوايزر Bernard Schweizer كتابـًا حـول هـذا الموضـوع، وبعـد تحليـل لعـدد مـن الأعمـال الأدبيـة لمفكـرين وكتَّـاب مـشهورين – مـنهم ألغيـرنن تـشارلز سوينبيرن، وزورا نيل هيرستون، وربيكـا ويـست، وإيلـي ويـزل، وبيـتر شـافر، وفيليب بولمان – استنتج أنهم كانوا يعانون من فكرة كيف يكـون رب رحـيم

في عالم مليء بالشر والمعاناة. ويشير شوايزر إلىٰ أنه - بشكل عام - يعتبر الدافع وراء هذا الكره للإله هو «الطبيعة البشرية ذات النزعة الاندفاعية»[1]، وأن «كاره الإله» misotheist لديه مشاكل عاطفية ونفسيه، وأنه «ثبت أن أكثر الناس صدوداً عن الإله هم المتأثرين إما نفسياً أو عاطفياً أو جسدياً»[2]، وأنه «لا يوجد ما يؤكد أنه باتباعنا لطرق أكثر تأثيراً في الإقناع يمكننا أن نطفئ نيران كرههم للإله أو نسد الطريق الذي يوصلهم إلىٰ الإلحاد»[3]. وعلىٰ الرغم من أن هؤلاء المفكرين والكتاب يمثِّلون أشكالاً مختلفة من «كارهي الإله» إلا أنهم جميعاً يتساءلون عن دور الإله في معاناة الإنسان:

«الحالة تختلف بالنسبة إلىٰ كاره الإله. فبالنسبة إليه، عدم التوافق الذي يراه بين الشر المنتشر في العالم وبين صورة الإله الخيِّر تمثَّل معضلة حقيقية، وليس مجرد جزئية دقيقة من جزئيات الحجج الإلهية. كارهوا الإله هم متَّهِمون حقيقيون للإله؛ فهم يحمِّلونه مسؤولية كل شر عشوائي وكل معاناة غير مستحقة. ولذا نجد أن الملحدين وكارهي الإله يتساءلون عن دور الإله في معاناة البشر من اتجاهات متعارضة: الملحد سيقول أن كاره الإله مخطئ وأن دعواه مبنيَّة علىٰ خيال، وأما كاره الإله نفسه - وتحديداً لأنه مؤمن - فإنه لا يرىٰ أن الإله شمَّاعة للشر بل مساعد أو محرض عليه»[4].

---

(1) Schweizer, B. (2010). Hating God: The Untold Story of Misotheism. New York: Oxford University Press, p. 28.

(٢) المصدر السابق، ص (٢١٦).

(٣) المصدر السابق، ص (٢١٧-٢١٨).

(٤) المصدر السابق، ص (٢١٧-٢١٨).

دراسة شوايزر هذه دقيقة جداً؛ فهو يصنف كارهو الإله إلىٰ «كاره إله لاأدري» و«كاره إله كامل» و«كاره إله سياسي». وخلاصة الكلام السابق للدكتور أن كاره الإله مدفوع بسؤال مهم وهو: «ماذا فعلت البشرية حتىٰ تستحق الإله وما سَمَح به من الشر والمعاناة؟». ومن خلال خبرتي المحدودة، أستطيع التأكيد علىٰ أن كثيراً من الملحدين هم فعليـاً كارهو إله في الخفاء، وعادة ما يتم الاستدلال علىٰ صحة هذا الاستنتاج عن طريق طرح سؤال واحد: «إذا كان الإله موجود فعلاً، فهل ستعبده؟» (انظر الفصل الخامس عشر). كان رد أكثر الملحدين الذين واجهتهم بهذا السؤال هو «لا»، ثم يبدؤون عادةً بذكر مقدار الشر والمعاناة «غير الضروري» و«غير المبرر» في العالم. وبالرغم من تعاطفي مع قلقهم تجاه المعاناة التي يواجهها غيرهم من الكائنات التي تحس وتشعر، إلا أن الملحدين وكارهي الإله يعانون نوعا من الأنانية المقنَّعة؛ فهم يبذلون جهداً كبيراً لئلا يروا العالم إلا من وجهة نظرهم الخاصة فقط. ولكنهم برؤيتهم هذه يقعون في نوع من المغالطة العاطفية أو الروحية؛ حيث يُجسِّمون (أو يُأنسِنون) الإله بتحويله إلىٰ إنسان محدود القدرة. فهم يفترضون أن الإله لا بد وأنه يرىٰ الأشياء بنفس الطريقة التي يراها البشر، وبناء علىٰ ذلك، فإنه يجب عليه أن يوقف الشر كله. فإن سمح الإله للشر بالاستمرار، فإنها تجب مساءلته ورفضه.

مقارنتهم الإله بالإنسان يكشف عدم قدرتهم علىٰ فهم الأمور بشمولية. وهنا قد يردُّ كاره الإله متعجبـاً ويقول بأن هذا معناه أن البشر أكثر رحمة وشفقة من الخالق. وهذا يوضح أكثر عدم قدرتهم علىٰ رؤية الأشياء إلا من

منظورهم، ويكشف قصورهم عن فهم أن أفعال الخالق ومشيئته يسيران وفق منطق إلهي وأسباب إلهية لا نستطيع الوصول إليها أو فهمها بصورة كاملة. الإله لا يرغب في حدوث الشر والألم. الإله لا يمنع هذه الأشياء من الحدوث لأنه يرىٰ ويعلم ما لا نرىٰ وما لا نعلم، وليس لأنه يريد لها أن تستمر. فالإله يرىٰ الصورة كاملة أما نحن فلا نرىٰ إلا بكسل واحد منها[1].

فهمُ هذه النقطة يساعد علىٰ الطمأنينة النفسية والعقلية؛ لأن المؤمن يدرك أن كل ما يقع في هذا العالم هو في النهاية يحدث في ظل حكمة إلهية مطلقة مصدرها خير إلهي مطلق. وعدم قبول هذا الشيء هو بالضبط ما جعل كارهي الإله يقعون في مستنقع الغطرسة والأنانية، ومن ثم - في نهاية المطاف - في اليأس. فالكاره للإله قد فشل في الاختبار، وكرهه للإله يُنسيه حقيقة هذا الإله ويجعله يتجاهل حقيقة الحكمة والرحمة والخير الإلهي (انظر الفصل الحادي عشر).

الإلحاد والفلسفة الطبيعية:

قبل أن أناقش التعريف الإسلامي لمصطلح الإلحاد، يعد هذا الفصل فرصة جيدة لتقديم مبدأ سنتعرض إليه كثيرا في هذا الكتاب، فمثل الإلحاد؛ تنكر الفلسفة الطبيعية أي شيء إلهي أو خارق للطبيعة، لذلك ليس مفاجئا أن معظم الملحدين يتبنون الفلسفة الطبيعية كنظرة إلىٰ العالم، فالفلسفة الطبيعية تنظر إلىٰ كل الظواهر التي في الكون في ضوء تفسير العمليات الفيزيائية، وأن

---

(١) البكسل في عالم الإلكترونيات والحواسيب الرقمية هو أصغر مكون أو نقطة للصورة (الناشر).

تلك العمليات الفيزيائية عمياء وغير هادفة، الفلاسفة الطبيعيون يرفضون أي ادعاءات خارقة للطبيعة وبعضهم يحتج بأنه إذا كان هناك شيء «خارج» الكون فلن يكون متدخلا فيه، وعلىٰ هذا فالملحدين طبقا للبروفيسور ريتشارد دوكينز يتبعون الفلسفة الطبيعية، فوفقا لدوكينز فإن الملحد «يؤمن بأنه لا يوجد شيء خارج العالم الطبيعي والفيزيائي»[1]، ومع ذلك هناك بعض الملحدين الأكاديميين لا يتبعون الفلسفة الطبيعية، ورغم ذلك ينكرون الإله، هم يؤكدون علىٰ وجود ظواهر غير فيزيائية، وبالنسبة إلىٰ المؤمنين، فإن هذا النوع من الإلحاد - وبوجه عام - هو أسهل في النقاش الفكري لعدم إنكاره للظواهر غير الفيزيائية، وبهذه النظرة يوجد قاعدة مشتركة مع الإيمان، إنه من الهام معرفته أن أكثر الملحدين الذين يؤكدون وجود أدلة علىٰ عدم وجود إله - أو يحتجون بغياب الأدلة القوية علىٰ وجود إله - هم يتبنون الفلسفة الطبيعية بصورة مباشرة أو غير مباشرة، وعلىٰ هذا فأكثر الحجج التي سأقدمها في هذا الكتاب يمكن أن تستخدم مع الملحدين الذين يتبنون الفلسفة الطبيعية والذين لا يتبعونها.

التعريف الإسلامي:

المصطلح التقليدي الذي يقابل atheism في الإسلام هو «إلحاد»، وهو ما يعني حرفياً «الميل أو الانحراف»، أو ما يترجم بالإنجليزية إلىٰ godlessness أي «اللاإلهية». كلمة «إلحاد» تأتي في الأصل من كلمة «لحد»، وهو لفظ يستخدم لوصف نوع من أنواع القبور في الإسلام؛ حيث يوضع

(1) Dawkins, R. (2006) The God Delusion. London: Bantam Press, p. 14.

الميت في تجويف جانبي داخل القبر. وبهذا المعنىٰ؛ فإن اللحد يعتبر منحرفـًا أو مائلاً عن حفرة القبر الرئيسية. ويعني ذلك – لغويـًا – أن الإلحـاد انحـراف ع مـا طبيعي أو منطقـي. وقـد أشـار النبـي محمـد ﷺ إلـىٰ أن جميـع البـشر يولـدون علىٰ الفطـرة؛ فهـم مجبـولين بطبيعـتهم علـىٰ معرفـة وجـود الخـالق ولديهم ميل غريزي إلىٰ عبادته: «ما مـن مولـودٍ إلا يولـد علـىٰ الفطـرة، فـأبواه يهوِّدانه أو ينصِّرانه أو يمجِّسانه...»[1] (انظـر الفـصل الرابـع). هـذه المعلومـة النبوية تعطينا أساسـًا واضحـًا ينبني عليه الاعتقاد الإسلامي بـأن الإلحـاد أمـر غير طبيعي وشاذ عن النفس البشرية.

وفقـًا لمفهوم الألوهية في الإسلام، فإن الإله هو الخالق وهو الرازق وهو المبدئ. الملحدون ينكرون هذه الأسماء لأنهم ينكرون وجود خالق للكون، مذهب الإسلام في وحدانية الإله المعروف بـ «التوحيد» يعتبر أنه من الشرك إنكار أيٍ من أسماء الله وصفاته (انظر الفصل الخامس عشر). والملحدون ينكرون فكرة الخالق الذي يحفظ الكون ويدبر شؤونه. ولذا، فلا يُستغرب تأكيد القرآن علىٰ أن الذين ينكرون الخالق ﴿ لَّا يُوقِنُونَ ﴾ (الطور:٣٦)، وأنه لا يرفض دين التوحيد ﴿ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥ ۚ ﴾ (البقرة:١٣٠)[2]. وهذا يدلل علىٰ أن المشركين – ويتبعهم الملحدون بالضرورة – ليسوا عقلانيين، وأنهم متهورون يفتقدون الحكمة. وباختصار، فالوصف الإسلامي للإلحاد هو أنه غير طبيعي ومبني علىٰ عدم اليقين وعدم العقلانية.

---

(١) صحيح مسلم، (٢٦٥٨).

(٢) قال تعالىٰ: ﴿ وَمَن يَرۡغَبُ عَن مِّلَّةِ إِبۡرَٰهِـۧمَ إِلَّا مَن سَفِهَ نَفۡسَهُۥ ۚ ﴾ (البقرة: ١٣٠).

تعريف الإلحاد بهذا الشكل ليس محايداً؛ بل يَفترض - افتراضـًا إيجابيـًا - وجود إله أو خالق، وهذا ليس غريبـًا؛ فالقرآن لا يقبل بأن يكـون الإلحـاد هـو الموقف الافتراضي والطبيعي هنا. ويشير هذا الكتاب السماوي باستمرار إلىٰ الظواهر الطبيعية، ويُراد من هذه الآيات أن تكون المرتكز ونقطة البدايـة التـي ينطلق منها القارئ أو المستمع ليستنتج أن الإلـه هـو المـستحق للعبـادة؛ لأنـه هو الذي خلق الكون بحكمة وبدقة وبجمال ولغايـة. وهـذه الآيـات تـستدعي أيضـًا جلال الإله وقوته وعظمته ورحمته ومودته. وعلىٰ الـرغم مـن أن هنـاك آيتين - علىٰ الأقل - تناقش الإلحاد بشكل مباشـر (انظـر الفـصل الخـامس)، إلا أن أغلب ما في القرآن مما يتعلق بالعالم التجريبي، بالإضـافة إلـىٰ تأسيـسه للحجج العقلية، فهو يعمل كدلالات ذات فعالية كبيرة للوصول إلىٰ اسـتنتاج أن هذا الكون - بكل ما فيه - خُلِق بحكمة وقـدرة وغايـة إلهيـة. وهـذا بـدوره يـدفع عقـل الـشخص وروحـه إلـىٰ اسـتنتاج أن الإلـه هـو مـن يـستحق الحـب والعبادة (انظر الفصل الخامس عشر). هذه الطريقة القرآنية هي دلالة واضحة علىٰ أن الإلحاد -والسؤال المتعلـق بـه: «هـل يوجـد إلـه؟»- لـيس هـو نقطـة البداية الطبيعية، بل هو الموقف غير الطبيعي الرافض للحقيقـة (انظـر الفـصل الرابع).

تاريخ مختصر للإلحاد:

- في التاريخ الإسلامي.

لـم يمثِّل الإلحاد أي تهديد كبير سواء من الناحيـة الاجتماعيـة أو الفكريـة إلىٰ أن ظهر الدهريون في القـرن الثـامن [المـيلادي]. هـؤلاء المفكـرون كـانوا

تجـريبيين يؤمنـون بـأن اكتـساب المعرفـة لا يكـون إلا عـن طريـق الحـس والتجربة. كانوا يعتقدون بأن الكون أزلي وأنه يتكون من أربع خصائص، وأن هذه الخصائص الأربع هي المسؤولة عن وجود كل شيء. فهؤلاء يـدَّعون أن كل شيء موجود كان دائم الوجود بغير حاجة إلىٰ خالق أو صانع ليأتي إلىٰ الوجود[1].

وقد نقل أبو الفرج الأصفهاني، كما جاء في كتابه «الأغاني»، أن عالم الفقه المشهور ومؤسس المذهب الحنفي «أبو حنيفة» قد ناظر أحد الدهرية في القرن الثامن. ومعروف عن أبي حنيفة أنه قد ألجم الدهريين في المناظرات العلنية (انظر الفصل الثامن). كثير من علماء المسلمين ردوا علىٰ ادعاءات الدهريين ومنهم الغزالي وابن الجوزي والجاحظ ومحمد بن شبيب وابن قتيبة وأبو عيسىٰ الورَّاق[2]. ويصف الغزالي، في كتابه «كيمياء السعادة» الدهريين بأنهم نوع من الاختزاليين الذين يفتقدون الفهم الشمولي للكون والهدف منه. ويرىٰ أنهم مثل نملة علىٰ قطعة من الورق لا تستطيع رؤية من يقوم بالكتابة لأنها لا تتجاوز بعينيها الحبر أو القلم الذي أمامها[3].

التاريخ الإسلامي المتعلق بموضوع الإلحاد يُظهر بوضوح أنه كان هناك بيئةً مواتية للنقاش الفكري والمناظرة، والتي لم تكن لتُوجد لولا الاحترام

---

(1) Crone, P. Atheism (pre-modern). Encyclopedia of Islam, THREE. Edited by: Gudrun Kramer, Denis Matringe, John Nawas, Everett Rowson. Brill online, 2012: http://dx.doi.org/10.1163/1573-3912_ei3_COM_23358

(٢) المصدر السابق.

(٣) الغزالي، كيمياء السعادة.

Al-Ghazali. (2007) Kimiya-e Saadat: The Alchemy of Happiness. Translated by Claude Field. Kuala Lumpur: Islami Book Truth, p. 22..

المتبادل والتسامح. والقرآن يؤكد ويشدد علىٰ أن وجود اختلاف في المعتقدات هو جزء من مشيئة الإله، وأنه يجب ألا يكون هناك أي نوع من الإكراه، بل الاحترام المتبادل والتسامح حيث قال ﷻ: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴾ (يونس:٩٩)، وقال ﷻ: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ﴾ (البقرة:٢٥٦).

ويلخِّص المفكر والباحث الإسلامي «جعفر إدريس» بدقة موقف الإسلام من المعتقدات الأخرىٰ فيقول:

«التعايش بسلام مع الأديان والمعتقدات الأخرىٰ هو مبدأ أساسي في الإسلام والمنصوص عليه بوضوح في كثير من آيات القرآن، وهو مبدأ طبَّقه المسلمون علىٰ أرض الواقع خلال تاريخهم. فهذا التعايش ليس أمراً يفرضه المسلمون علىٰ دينهم أو أمراً يضطرون للجوء إليه بسبب ظروف استثنائية خارجية، بل هو متطلب تفرضه طبيعة هذا الدين...» [1].

وفي التراث الفكري الإسلامي ما يكفي لزرع الثقة في المسلمين الذي يتعرضون لتحديات معاصرة تواجه الأسس العقلانية لدينهم. وقد تم بالفعل الإجابة والرد في التراث العلمي الإسلامي القديم علىٰ كثير مما يسمىٰ بالاعتراضات الجديدة من الفكرين الإلحادي والعلماني. ومن هذا الجانب، فالمسلمون يقفون علىٰ أكتاف عمالقة، وما يجب عليهم أن يهتموا به هو فقط الوصول إلىٰ تلك الثروة المعرفية، وأن يتعلموا كيف يجعلوها مناسبة لهذا العصر عن طريق استخدام لغة حديثة مرتبطة بالواقع وقابلة للاستعمال.

(1) Idris, J. (2012). An Islamic View of Peaceful Coexistence: www.jaafaridris.com/an-islamic-view-of-peaceful-coexistence.

- في الفكر الغربي.

لم يكن للإلحاد حركة معروفة في العصور القديمة ولم يكن له تبعية كبيرة. فحسب كلام المؤرخين، كل ما كان في تلك الفترة هو مجرد حالات استثنائية وأفراد «تجرؤوا علىٰ التصريح بعدم إيمانهم، أو فلاسفة جريئون قدموا نظريات معرفية عن كيف أتت الآلهة إلىٰ الوجود، وعادةً ما يحدث هذا من دون أن يضعوا نظرياتهم في حيِّز الممارسة، ومن دون أن يرفضوا الممارسات الدينية تماماً»[1]. وأول استخدام لمصطلح الإلحاد atheism يمكن إرجاعه إلىٰ العالم اليوناني السير جون تشيك في ترجمته لمؤلَّف بلوتارك المعنون بـ «حول الخرافة» *On Superstition*. وفي فرنسا خلال القرن السابع عشر، استثار الإلحاد الكتابات الجدلية والنظم والإجراءات الاجتماعية والسياسية التي اُتخذت ضد فكرته[2]. وكان يُنظر للإلحاد في المملكة المتحدة علىٰ أنه أمر خطير منذ القرن الثامن عشر. وقد ألفَّ الكاتب المسرحي والإنشائي الشهير جوزيف أديسون Joseph Addison كتاباً عنوانه «برهان الدين المسيحي» *The Evidence of the Christian Religion*، وتضمن فصلاً ضد الإلحاد. وفي هذا الجزء من الكتاب، يصف أديسون الملحدين كما يلي:

«هناك شيء سخيف جداً وشاذ في هذا النوع من المتعصبين إلىٰ درجة

(1) Bremmer, J. N. (2007). Atheism in Antiquity. In: M. Martin, ed., The Cambridge Companion to Atheism, 1st Edition. New York: Cambridge University Press, p. 11.

(2) Hyman, G. (2007). Atheism in Modern History. In: M. Martin, ed., The Cambridge Companion to Atheism, p. 29.

أن الـشخص لا يـستطيع أن يـصفهم ويعرضـهم في شكلهم الحقيقـي. هـؤلاء كأنهم نوع من المقامرين الذين يغضبون باستمرار مع أنهم لا يلعبون لهدف محدد، ويزعجون أصدقاءهم ليأتوا إليهم مع أنه في نفس الوقت لا يستفيد أي طرف منهما من هذا العمل، بل لا يسمحون بذلك لو أراد أحد أن يستفيد. باختصار، الحماسة لنشر الإلحاد - إن كانت ممكنة حقًا - هي أكثر سخافة من الإلحاد نفسه... يعتنقون آراء مليئة بالتناقضات والاستحالة، وفي المقابل تجدهم يمسكون بأدنىٰ استشكال يجدونه في مقال يتحدث عن الإيمان ويرونه سببًا كافيًا لرفض الدين كله... أريد أن أسأل هؤلاء الملاحدة المتعصبين، لنفرض صحة حجج الإلحاد الكبرىٰ مثل التشكل السببي أو الأزلي للكون، وماديِّة العضو الذي نفكر به، وانتهاء الروح، والتنظيم الجسدي بالصدفة، وحركة المادة وتجاذبها، وغيرها مما يشابهها.. لو جُمعت هذه الأشياء ووضعت علىٰ شكلٍ من أشكال العقيدة.. بناءً علىٰ الآراء التي يتبناها أشهر الملحدين، أقول.. علىٰ فرض أنه تم تشكيل مثل هذه العقيدة وفُرضت علىٰ شخص من الأشخاص ليؤمن بها، ألن تتطلب قدراً أكبر بكثير من الإيمان الموجود في تلك المقالات التي يعارضونها بعنف. دعوني إذاً أنصح هذا الجيل من المشاحنين -لمصلحتهم ولمصلحة العامة-، أن يتصرفوا علىٰ الأقل بثقة مع أنفسهم فقط؛ حتىٰ لا يحترقوا بسبب الحماسة ضد الدين والعصبية للهراء»[1].

(1) Addison, J. (1753). The Evidence of the Christian Religion. London, pp. 223-224.

بالرغم من جمالية كلمات أديسون هذه، إلا أنها تدل على أن النقاشات الدينية في القرن الثامن عشر كانت تتميز بالانفعالية والشدة. وعلى الرغم من أن الإلحاد كحركة لم يكن مشهوراً في بريطانيا، فإن بذور عدم الإيمان قد تم غرسها بالفعل وأن شيئاً من ثمارها قد بدأ يظهر.

على الرغم من أن تصوير أديسون للإلحاد يعتبر تعليقاً اجتماعياً منحازاً حول النقاشات التي ظهرت في وقته، إلا أن القرنين السابع عشر والثامن عشر تميزا بإنجازات فكرية بارزة مهدَّت الطريق أمام شيءٍ من التشكك الأكاديمي ونوعٍ من الإلحاد الذي لا يعتمد على مجرد الإيمان. وهناك الكثير من الفلاسفة والمفكرين الذين يُعتبرون مسؤولين عن هذا التطور، ففي عام ١٦٨٩، أنكر المفكر البولندي كازيميرز ليسزتشينسكي وجود الإله في كتابه «الإله غير الموجود»، ويقول ليسزتشينسكي أن «الإله» من صنع الإنسان، وأن البشر اختلقوا مفهوم الإله ليتمكنوا من التسلُّط على الآخرين من خلاله. وفي عام ١٦٧٤، كتب ماثايس كنوتزن كتابات في تأييد فكرة الإلحاد، وكان لكنوتزن جمهور كبير على مستوى أوروبا. وفي القرن الثامن عشر، قدَّم أمثال ديفيد هيوم David Hume وفولتير Voltaire حججاً وأفكاراً كانت تمثِّل البذور الفكرية الأساسية لتثبيت الإلحاد. فولتير كان يؤمن بفكرة الربوبية؛ وهو موقف فلسفي ولاهوتي يعتقد بوجود خالق، إلا أنه يرفض دور الوحي وسلطة العلم الديني. أما ديفيد هيوم فقد كتب مواداً أساسية فيما يتعلق بموضوع الإله والدين. وكان يدعي أن فكرة الإله غير قابلة للاستيعاب، وعارض أيضاً مبدأ ضرورة وجود الإله، وكان يحاول أن يكشف ضعف

وقصور الحجج التي تعتمد علىٰ التصميم (انظر الفصل الثامن). ويرىٰ هيوم أن وجود الشر والمعاناة في العالم يمثل تحدياً عقلياً قوياً. وبترديده كلام من سبقه من الفلاسفة القدماء، فإن حجة هيوم تثير تساؤلات حول مستوىٰ الشر وعدم قدرتنا علىٰ تفسيره من وجهة نظر إنسانية، إلا أنها لا تنفي وجود الإله (انظر الفصل الحادي عشر). وكان لهجوم هيوم علىٰ المعجزات الدينية تأثير كبير؛ فكان يدعي أن الإيمان بالمعجزات يمكن أن يكون عقلانياً إذا كانت نسبة احتمالية خطأ شهود العيان أقل من نسبة احتمالية ظهور هذه المعجزات. ورغم أن ما سبق لا يعد استعراضاً وافياً للمفكرين والكتاب والفلاسفة الذين ساعدوا في بناء الفكر الإلحادي سواء علىٰ المستوىٰ الشعبي أو الأكاديمي، إلا أنه يعطي تصوراً عن رفض الإله عند الغرب في تلك الفترة.

وفي القرن التاسع عشر، كان تشارلز برادلو Charles Bradlaugh أحد الشخصيات المهمة التي كافحت في سبيل جعل فكرة الإلحاد مقبولة. كان برادلو عضواً في البرلمان البريطاني، وخاض معركةً طويلة ليجعل المجتمع يتقبل الإلحاد، وعلىٰ الرغم من أنه لم يحقق أهدافه، إلا أنه مع نهاية القرن التاسع عشر كان قد مهد الطريق أمام آخرين للاستمرار في معركة الحصول علىٰ القبول والاعتبار هذه[1]. وقد كتب برادلو مجموعة مقالات منها «مكسب البشرية من عدم الإيمان» *Humanity's Gain from Unbelief* و«التماس للإلحاد» *A Plea for Atheism* و«الشكوك في حوار» *Doubts in Dialogue*[2]. كان

(1) Hyman, G. (2007). Atheism in Modern History, p. 31.
(2) Bradlaugh, C. (1929). Humanitiy's Gain from Unbelief and Other Selections from the Work of Charles Bradlaugh. London: Watts & Co. The Thinkers Library, No, 4.

برادلـو مـدافعـاً عـن الـشك والإلحـاد، ووظَّـف كتاباتـه ليُزيـل «بعـضـاً مـن الإجحافات الكثيرة المنتشرة التي لم تطَل أولئك المتمسكين بفكـرة الإلحـاد فقط، بل طالت حتىٰ من تم الاشتباه في اعتناقهم هذه الفكرة وإن لم يكونوا في الواقـع كـذلك»[1]. لـم يكـن نـشاط برادلـو مركـزاً علىٰ جعـل الإلحـاد معتـبراً ومقبولاً لدىٰ المجتمع البريطاني فقط، بل كان يكـرس جهـوده أيـضـاً لإظهـار أن الإلحاد يجعل البشر أكثر سعادة ويزيد من رفاهيتهم. وهذا جـزء ممـا كتبـه في مقاله «مكسب البشرية مـن عـدم الإيمـان»: «كـشخص غيـر مـؤمن، أطلـب السماح لي بالقول بـأن البـشرية اكتـسبت مكتـسبات حقيقيـة مـن الـشك، وأن الرفض المتنامي والمتدرج للمسيحية – كما الحـال مع الـديانات التـي سبقتها – قد أضاف في الحقيقة، وسيضيف، لحياة البشر السعادة والرفاهية»[2].

بعـد ذلـك، شـهدت الـستينيات مـن القـرن العـشرين ظهـور الوضـعيون المنطقيون logical positivists. وذلك في ظل تأثرهم بالإنجـازات العلميـة، كانت المدرسة الوضعية المنطقية حركةً فلسفيةً راديكالية، وكان موقفها يـرىٰ أن العبارات والمقولات لا معنىٰ لها إلا إذا كان يمكن إثباتها تجريبيـاً. فقـالوا أنه إذا قال شخص كلاماً لا تستطيع حواسنا ومداركنا الوصول إليه والتحقـق منه، فإنـه يعتـبر كلامـاً فارغـاً لا فائـدة لـه. وادعـت الوضـعية المنطقيـة أنـه لا يوجد شيء يتجـاوز هـذا العـالم المـادي. وقـالوا بـأن العبـارات إمـا أن تكـون «تحليلية» analytical أو تكون «تأليفية» synthetic. فأما العبارات التحليليـة

(١) المصدر السابق، ص (٢٣).

(٢) المصدر السابق، ص (١).

فهي العبارات التي تكون صحيحة بذاتها؛ مثل أن نقول علىٰ كرة حمراء أنها «كرة حمراء»، فهذه صفة ذاتية فيها لا تتغير، أما العبارات التأليفية فهي العبارات التي يمكن التحقق من صحتها عن طريق التجربة والمشاهدة؛ فعبارة «الكرة تقفز» يمكن التأكد من صحتها عن طريق النظر إلىٰ الكرة ورؤية ما إذا كانت تقفز أم لا. وهكذا ابتكرت الوضعية المنطقية معياراً تجريبياً للمعنىٰ، وهذا المعيار يقول إنه حتىٰ يمكن لعبارة ما أن تكون مفيدة وذات معنىٰ، فإنه يتحتم عليها أن تكون قابلة للتحقق عن طريق التجربة الحسية. ولهذا السبب، فإن كثيراً من الأسئلة التي تتعلق بالإله وما وراء الطبيعة والموت والتاريخ صارت بلا معنىٰ؛ ولذلك كان موقف الإلحاد هو الموقف الافتراضي (عند هذه المدرسة)، لأن فكرة الإله لا يمكن التحقق منها بالتجربة الحسية.

اندثرت الوضعية المنطقية بعد الستينيات من نفس القرن، وأحد أهم الأسباب وراء اندثارها هو أنها كانت ذاتية الدحض. كان المعيار الذي تضعه الوضعية المنطقية للمعنىٰ هو «إمكانية التحقق من العبارة المقصودة عن طريق التجربة الحسية»، ومع ذلك فإن عبارة المعيار هذه نفسها لا يمكن التحقق من صحتها عبر التجربة الحسية. ومعنىٰ هذا أن المعيار نفسه (الذي وضعته الوضعية المنطقية) لا معنىٰ له بناءً علىٰ قياسات الوضعية المنطقية.

بعد تلاشي الوضعية المنطقية، شهد العالم الأكاديمي انبعاثاً فكرياً للألوهية theism. وعلقت مجلة التايم *Time Magazine* عام ١٩٨٠ علىٰ نهوض الألوهية الفكرية بما يلي: «يعود الإله مجدداً عن طريق ثورة فكرية

وجدلية هادئة لم يكن لأحد أن يتنبأ بها قبل عقدين من الزمن، والغريب في الأمر أن هذا لا يحدث في دائرة علماء لاهوت أو أشخاص عاديين من المؤمنين، بل في الحلقات الفكرية لفلاسفة أكاديميين ممن كانوا يتفقون - إجماعًا - في السابق على نفي وإبعاد فكرة الإله من النقاشات الفعالة المثمرة»[1].

أحد أسباب العودة الفكرية للألوهية هي الاكتشافات العلمية المدهشة في منتصف القرن العشرين. كان أحد هذه الاكتشافات اكتشاف «الانفجار العظيم» Big Bang، والذي كان يعني التسليم بوجود بداية للكون. وهذا معناه التخلي عن التفكير التقليدي المتعارف عليه الذي يرى أن الكون ثابت ساكن، وسرمدي لا بداية له، وأنه لا يحتاج إلى خالق (انظر الفصل الخامس). كما اكتشف علماء الكونيات في السبعينيات الظاهرة المدهشة التي يطلق عليها «الكون المثالي» أو «الدقة المتناهية» fine-tuning، والتي أظهرت بشكل واضح أن قوانين الكون ونظامه يجعله يبدو مصمما ومتناسقا حتى يُمكِن لحياة معقدة واعية - مثل حياة البشر - أن توجد وتستمر (انظر الفصل الثامن). فقبل بداية القرن العشرين بقليل، لم يكن لدينا فهمًا كافيًا فيما يتعلق بتفاصيل الكائنات الحية. كنا نعتقد أن الخلايا - الأجزاء المكوِّنة للكائنات الحية - كانت مجرد فقاعات وسوائل متجانسة من البروتوبلازم. ولكن في عام ١٩٥٣، عرض جيمس واتسون James Watson وفرانسيس كريك Francis Crick الشكل الحلزوني المزدوج لتركيبة الدي إن أيه

(1) Modernizing the Case for God. Time Magazine, 7 April 1980, pp. 65-66: http://content.time.com/time/magazine/article/0,9171,921990,00.html

DNA، وهذا الدي إن أيه يمثل جهاز حفظ المعلومات الخاص بالخلية. وبعد هذا الاكتشاف، استمرت ثورة الأحياء الدقيقة كاشفةً عن الكثير والكثير من الخصائص المذهلة والمعقدة علىٰ المستوىٰ المجهري. اندهش كريك جداً من التصميم الظاهر في الدي إن أيه لدرجة أنه اقتنع بأن مثل هذا الشيء لا يمكن أن يكون نتيجة الصدفة، وأنه لا بد وأن تدخلاً خارجيًا كان له علاقة بالأمر(1). هذه الاكتشافات والتطورات العلمية - مع ما يترتب عليها من استنتاجات فلسفية - أعادت فكرة الألوهية إلىٰ طاولة النقاش الأكاديمي والفكري. وبالنظر إلىٰ الواقع اليوم، فإننا نجد أن موقف الألوهية يُؤخذ بعين الاعتبار.

حتىٰ هذه اللحظة، هناك الكثير من المنشورات الأكاديمية التي حاولت الإجابة علىٰ سؤال وجود الخالق، وقد وجد هذا الموضوع طريقة إلىٰ المستوىٰ الثقافي العام، حيث أُلِّفَت فيه الكثير من الكتب، وهناك الملايين من الكتابات التي تتعلق بهذا الموضوع في مواقع التواصل الاجتماعي، وكذلك موقع اليوتيوب YouTube فيه أعداد متزايدة من مقاطع الفيديو حول نفس الموضوع.

انتشار الإلحاد:

علىٰ الرغم من هذه الاكتشافات، إلا أن الإلحاد يأخذ مكانه الآن علىٰ ساحة الحركات الاجتماعية والفكرية. فالسنوات الأخيرة رأت زيادةً في عدد الأشخاص الذين يصفون أنفسهم بالملحدين أو اللادينيين. بدأت هذه

(1) Crick, F. Life itself: Its Origin and Nature. London: Futura Publications. 1982, pp. 117-129.

الحركـة - والتـي تُعـرف أيـضـًا بالإلحـاد الجديـد - بالـدعوة إلـىٰ الإلحـاد والعلمانيـة (وتعتـبر العلمانيـة عمـو مـا الـشكل الـسياسي للإلحـاد). وقـام أكاديميون وكتاب من الملحدين الجدد بتعزيز ونشر هذه الحركة علىٰ نطاق واسع، ومن ضمن هؤلاء ريتشارد دوكنز Richard Dawkins وسـام هـاريس Sam Harris وكريـستوفر هيتـشنز Hitchens Christopher ودان دينيـت Dan Dennet. وركز عليهم الإعلام حتىٰ أصبحت كتبهم مـن أكثـر الكتـب مبيعـًا، وصار الآلاف يتابعون محاضراتهم العامة. ومع ذلك، فإن البعض يرىٰ أن خطابهم أصبح بغيضـًا ويدور في حلقة مفرغة ويعيد نفس الكلام.

يـزعم كريـستوفر هيتـشنز أن «الـدين يـسمم كـل شـيء»[1]، ويؤكـد سـام هاريس علىٰ أن «أيـام هويتنـا الدينيـة أصـبحت معـدودة»[2]، ويـدَّعي ريتـشارد دوكنز أن الإله «وهـم»[3]. وبالرغم من هذا التشابه في الآراء، إلا أن الملحـدين لا يشكلون مجموعة متجانسة في الواقع؛ فهناك ملحدون في المجال الأكـاديمي يعارضون بالفعل هذا النوع من الخطاب الذي ينتهجه الإلحاد الجديد. فعلىٰ سبيل المثال، يقول الفيلسوف - الملحد- تيم كرين Tim Crane:

«يظهر لـي أن أكثـر مـا يدعيـه الملحـدون الجـدد هـو ببساطة أشياء غيـر صحيحة، ويظهر لـي أن آراءهـم حـول الـدور الـذي يقـوم بـه الـدين في العـالم خاطئة من جوانب كثيرة.. هذا الـنهج الـذي يتبِّعونـه فيمـا يتعلـق بالـدين لـيس

---

(1) Hitchens, C. (2007) God is Not Great: The Case Against Religion. New York: Atlantic Books, p. 13.
(2) Harris, S. (2006). The End of Faith: Religion, Terror and The Future of Reason. London: The Free Press, p. 227.
(3) Dawkins, R. (2006). The God Delusion. London: Bantam Press, p. 20.

منهجًا متعقلاً في التعامل مع مشاكل العالم ومعالجتها.. من الصعب -لدرجة تثير الدهشة- تغيير معتقدات الناس، ولكن إن كان من شيء واحد واضح هنا، فهو أن تغيير معتقدات الناس لن يكون - بشكل عام- عن طريق إخبارهم بأنهم أغبياء وغير عقلانيين وأنهم جهلة بشكل ميؤوس منه»[1].

ويتعجب الفيلسوف الملحد المشهور مايكل روس Michael Ruse قائلاً: «أعتقد أن دوكنز جاهل تمامًا بكل جانب من جوانب الفلسفة وعلم اللاهوت وهذا واضح». ولا يبدي روس أي تحفظ عند تقييمه لنجاح وفشل الاستراتيجية التي يتبِّعها الملحدون الجدد في تداولهم لموضوعي التصميم الذكي Intelligent Design والمسيحية Christianity حيث يصفهم بأنهم: «كوارث بكل ما تعنيه الكلمة في المعركة ضد التصميم الذكي. نحن نخسر المعركة... ما نحتاج إليه فعلاً ليس تقبل الإلحاد بدون أي تفكير، بل مناقشة جادة للمواضيع. لا أحد مستعد منكم لدراسة المسيحية بشكل جاد والتعاطي مع الأفكار. من التفاهة الواضحة ومن غير الأخلاقي لدرجة التقزز الادعاء بأن المسيحية ما إلا مصدر للشر كما يقول ريتشارد. يجب أن ندرك أننا في معركة وأننا نحتاج إلىٰ كسب حلفاء في هذه المعركة لا أن ننفِّر كل من لديه نية صادقة»[2].

ومع وجود هذه المعارك الداخلية في معسكر الملحدين، إلا أن حركة

---

(١) منقول عن:

William, P. S. (2009) A Sceptic's Guide to Atheism. Milton Keynes: Paternoster, p. 41

(٢) المصدر السابق، ص (٤٤).

الإلحاد الجديد قد نجحت في نشر أفكارها. ففي إنجلترا وويلز، ٢٥.١٪ من السكان يصفون أنفسهم بأنهم لا يؤمنون بأي دين، مع زيادة واضحة في جامعات المملكة المتحدة[1]. وفي أوروبا، ٤٦٪ من السكان لا يؤمنون بالمفهوم التقليدي للإله و٢٠٪ من هؤلاء لا يؤمنون بوجود روح أو إله أو قوة محركة للحياة[2]. وكذلك نصف الصينيين يعتبرون أنفسهم ملحدين[3]. ويقول الأكاديمي فِل زكرمان Phil Zuckerman أن الإلحاد في ازدياد في كثير من المجتمعات[4]، وأن الإلحاد يأتي في المرتبة الرابعة بعد ديانات العالم الرئيسية: «... يأتي الملحدون - بكل أنواعهم من لادينيين ولاأدريين - في المركز الرابع بعد المسيحية (٢ مليار)، والإسلام (١.٢ مليار)، والهندوسية (٩٠٠ مليون) من حيث الترتيب العالمي لأكثر المعتقدات تبعية»[5].

والعالم الإسلامي ليس محصناً ضد هذه الحركة الإجتماعية المتنامية.

---

(1) Office for National Statistics. (2011). Religion in England Wales 2011. [online]: http://www.ons.gov.uk/ons/rel/census/2011-census/key-statistics-for-local-authorities-in-england-and-wales/rpt-religion.html#tab-Changing-picture-of-religious-affiliation-over-last-decade

(2) Biotechnology Report. Fieldwork January 2010 – February 2010. Bruxelles: TNS Opinion & Social, p. 203: http://ec.europa.eu/public_opinion/archives/ebs/ebs_341_en.pdf

(٣) تاريخ الإلحاد في الصين له تعقيداته ولا يمكن أن يقارن بالإلحاد الغربي. الإلحاد الصيني ليس سببه الداروينية أو الإلحاد الجديد الذي يقدمه دوكنز. الإلحاد في الصين مبني علىٰ مجموعة خاصة من العوامل التاريخية الوثنية والسياسية والفكرية، وخاصة مع تغلغل الاشتراكية فيه سابقا، ولذا يجب دراستها والنظر إليها بشكل منفصل.

(4) Zuckerman, P. (2007). Atheism: Contemporary Numbers and Patterns. In: M. Martin, ed, The Cambridge Companion to Atheism.. Cambridge University Press, p. 61.

(٥) المصدر السابق، (٥٥).

وقد شهد العالم العربي ارتفاعـاً في نسبة الإلحاد مزامنةً مع ازدياد الكتب المترجمة إلىٰ العربية حول هذا الموضوع. والمسلمون في المملكة المتحدة يواجهون مشاكل مشابهة أيضـاً؛ هـذه المشكلة تظهر علىٰ عدة مستويات في المجتمع، ولكن هناك تغير كبير يظهر في مجتمعات الجامعات خصوصـاً. إن نشر المطبوعات الإلحادية ومواقع التواصل الإجتماعي ومقاطع اليوتيوب بالإضافة إلىٰ وجود نشاط عدائي تبشيري؛ قد أوجد بيئة من التحدي الفكري وضغط الأقران. فالمسلم في بيئة الحرم الجامعي غير المسلح بالأدوات الروحية والفكرية والشرعية الصحيحة لمواجهة هذه التحديات قد يتم تضليله لسلوك طريق غير عقلاني كطريق إنكار الإله.

ولذا فإن أحد أهم الأسباب التي دفعتني إلىٰ كتابة هذا الكتاب هو تزويد الناس بالأدوات اللازمة التي يستطيعون من خلالها رؤية أن الألوهية الإسلامية (التوحيد) متماسكة وصحيحة، وأن الإلحاد ما إلا سراب فكري.

❋ ❋ ❋

الفصل الثاني:

الحياة بدون إله:
لوازم الإلحاد

الإلحاد ليس مجرد رؤية فكرية لا يترتب عليها آثار علىٰ أرض الواقع. لأنه إذا كانت ادعاءات الإلحاد صحيحة، فإن علىٰ الشخص أن يقرّ ببعض النتائج الوجودية الحتمية التي تتصف بالكآبة والوحشة والبؤس. ففي إطار الإلحاد، الحياة تصبح سخيفة جداً. قد لا يقدم النقاش التالي حجةً مقنعة أو عقلانية لوجود الإله، ولا يعني مجرد كون الحياة عبثية بدون إله أن الإله موجود، ولكن هذا النقاش يقدم أرضية خصبة ومواتية لتأصيل الحجج العقلية القادمة في هذا الكتاب.

ينكر الإلحاد وجود خوارق للطبيعة كالإله والماورائيات، ولذلك نجد - من وجهة نظر عملية- أن أغلب الملحدين يتبنون المذهب الطبيعي الفلسفي كمنطلق فكري (كما أشرنا إلىٰ ذلك منذ قليل). وعندما يجتمع الإلحاد مع الفلسفة الطبيعية نجد لدينا وصفة لكارثة وجودية.

المعادلة بسيطة: «لا إله» يعني أنه لا أمل ولا قيمة ولا هدف ولا سعادة أبدية، وحياة بلا إله هي حياة بائسة. وهذا الاستنتاج ليس كلاماً دينياً مبتذلاً

عفىٰ عليه الزمن؛ بل هو نتيجة تفكير منطقي يتعلق بمتضمَّنات الإلحاد وما يترتب عليه.

لا أمل:

يُعرَّف الأمل علىٰ أنه الشعور أو التوقع والرغبة في حصول شيء ما. كلنا نأمل أن نعيش حياة سعيدة وأن ننعم بصحة جيدة وأن نحصل علىٰ وظيفة مرموقة. وكلنا نأمل أن نحظىٰ في النهاية بوجود أبدي سعيد. الحياة منحة جميلة جداً لدرجة أنه لا أحد يريد أن يصل هذا الوجود الواعي إلىٰ نقطة النهاية. ونفس الشيء، كل شخص يتمنىٰ أن يكون هناك نوع من العدالة المطلقة يتم عن طريقها الفصل في المظالم والنزاعات بين الناس ومحاسبة كل من شارك فيها. ومن المهم لنا في حال كانت حياتنا تعيسة أو تمرُّ بشيءٍ من الألم والمعاناة، أن نتفكر في شيءٍ من الأمن والراحة والسرور. كل هذا ما إلا انعكاس للروح البشرية؛ فنحن نأمل أن نصل إلىٰ الضوء الموجود في نهاية النفق المظلم، وفي حال وجدنا الطمأنينة والسرور فإننا نريدها أن تستمر.

وبما أن الإلحاد ينكر أي وجود إلهي أو خارق للطبيعة، فهو يرفض مفهوم الحياة الأخروية كذلك. وبدون هذا الشيء، لن يكون هناك أي حياة مريحة بعد حياة مليئة بالألم، وبذلك يُفقد أي تطلع لحدوث شيءٍ إيجابي بعد انتهاء حياتنا. ولا نستطيع في إطار الإلحاد توقع أي ضوء في نهاية النفق المظلم لوجودنا. تخيل أنك وُلدت في العالم الثالث وقضيت حياتك كلها في جوعٍ وفقر. من وجهة نظر إلحادية، فإن قدرك هنا هو الموت فقط. قارن هذا مع المنظور الإسلامي الذي يقول إن كل ما نواجهه من تعب ومعاناة في حياتنا

هو لمصلحةٍ أعظم. ولذا، فمن نظرة عامة إلىٰ الأمور، لا شيء مما نمرُّ به من ألم أو معاناة يكون بلا معنىٰ؛ فالإله يعلم كل ما نمر به من معاناة وسيعوضنا عنها (انظر الفصل الحادي عشر). أما وفقًا للإلحاد، فإن آلامنا لا معنىٰ لها تمامًا مثلما متعتنا لا معنىٰ لها. فالتضحيات العظيمة للأقوياء والمحن التي يواجهها الضعفاء ما إلا قطع متساقطة من الدومينو في عالمٍ يتصف باللامبالاة؛ فحدوث مثل هذه المحن ليس لمصلحة أعظم ولا لهدف أسمىٰ. وليس هناك أمل نهائي في حياة أخروية أو أي شكل من أشكال السعادة. حتىٰ لو عشنا حياةً ماتعة ومترفة جداً فإن أغلبنا سيكون مصيره حتمًا إمَّا إلىٰ نهايةٍ سيئة وإمَّا إلىٰ رغبة مستمرة في حياةٍ أكثر متعة. يصف الفيلسوف المتشائم آرثر شوبنهاور Arther Schopenhauer بدقة ذلك المصير البائس الفاقد للأمل الذي ينتظرنا فيقول:

«نحن كالحملان في حقل تلهو تحت عين الجزار الذي يختار منها أقربها ثم الأخرىٰ صيداً له. ولذا فإن أفضل أيامنا هي تلك التي لا ندرك فيها ذلك المصير السيئ الذي يتربصنا (كالمرض أو الفقر أو الفساد أو فقدان البصيرة والحكمة)... ما يقع هنا من عذاب الوجود ليس يسيراً، فالوقت يضغط علينا باستمرار ولا يدعنا نلتقط أنفاسنا، بل يلاحقنا علىٰ الدوام كصاحب عملٍ بيده سوط. ولو في لحظة من اللحظات أوقف الوقت فيها يده فهنا فقط نجد أننا سُلِّمنا إلىٰ تعاسة الملل... في الحقيقة، إن الاقتناع بأن العالم والبشر هما شيءٌ لم يكن ينبغي له أن يكون هو -نوعاً ما- ليملأنا بالتساهل والتسامح تجاه بعضنا. بل من وجهة النظر هذه، فإنه يجدر بنا أن نفكر في الشكل

المناسب للمخاطبة، ليس «مسيو» أو «السيد» أو «سيدي» بل «زميل المعاناة» أو «شريك الأسىٰ» أو «رفيق البؤس»!»[1].

يشير القرآن إلىٰ هذه الحالة من فقدان الأمل، ويؤكد علىٰ أن المؤمن لا يتمكن منه اليأس، فالأمل موجود دائمـًا، والأمل مرتبط برحمة الإله، ورحمة الإله تتجلىٰ بوضوح في الدنيا والآخرة: ﴿ إِنَّهُۥ لَا يَاْيۡـَٔسُ مِن رَّوۡحِ ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡقَوۡمُ ٱلۡكَـٰفِرُونَ ﴾ (يوسف:٨٧).

ومن منظور الإلحاد، فالعدالة ليست هدفـًا يمكن تحقيقه؛ مثلها مثل سراب في صحراء الحياة. وبما أنه لا توجد حياة أخروية، فأي تطلُّع إلىٰ محاسبة الناس علىٰ أعمالهم هو أمر لا جدوىٰ منه. تخيَّل معي المشهد التالي في ألمانيا النازية فترة الأربعينيات من القرن الماضي: سيدة يهودية بريئة رأت للتو زوجها وأطفالها يُقتلون أمامها، وليس لديها أي أمل في العدالة، وهي الآن تنتظر دورها لتطرح في غرفة الغاز. مع أن النازيين هُزموا في النهاية، إلا أن هذه العدالة ظهرت بعد موتها وليس قبله. فمن منظور الإلحاد، هي الآن لا شيء؛ مجرد حالة من حالات إعادة التشكل المادي، ولا يمكنك هنا إعطاء مهلة إلىٰ شيء غير موجود ولا حياة له. أما الإسلام فيعطي كل شخص أملاً في العدالة الإلهية المطلقة، فلا أحد سيُعامل بإجحاف، وكل شخص سيكون مسؤولاً عن أفعاله: ﴿ يَوۡمَئِذٖ يَصۡدُرُ ٱلنَّاسُ أَشۡتَاتٗا لِّيُرَوۡاْ أَعۡمَـٰلَهُمۡ ۝٦ فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ ۝٧ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ ﴾ (الزلزلة:٦ – ٨). ﴿ وَخَلَقَ ٱللَّهُ

---

(1) Schopenhauer, A. (2014). Studies in Pessimism: On the Sufferings of the World. The University of Adelaide Library. Chapter 1: https://ebooks.adelaide.edu.au/s/schopenhauer/arthur/pessimism/chapter1.html

﴿ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ وَلِتُجْزَىٰ كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ وَهُمْ لَا يُظْلَمُونَ ﴾ (الجاثية:٢٢).

الإلحاد مثل الأم التي أعطت طفلها لعبةً ثم أخذتها منه بلا سبب. الحياة - بلا شك - منحة جميلة، ومع ذلك فإن كل تجارب المتعة والفرح والحب التي مررنا بها ستؤخذ منا وتُفقد إلىٰ الأبد. وبما أن الملحد ينكر الإله والحياة الأخروية، فمعناه أن هذه المُتعَة التي جرَّبناها في الحياة ستختفي، ولن يكون هناك استمرارية للسعادة والمتعة والحب والفرح. ولكن في إطار الإسلام، هذه التجارب الإيجابية تزداد وتستمر بعد هذه الحياة الدنيا: ﴿ لَهُم مَّا يَشَآءُونَ فِيهَا وَلَدَيْنَا مَزِيدٌ ﴾ (ق:٣٥). ﴿ لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ ﴾ (يونس:٢٦). ﴿ إِنَّ أَصْحَٰبَ ٱلْجَنَّةِ ٱلْيَوْمَ فِي شُغُلٍ فَٰكِهُونَ ۝٥٥ هُمْ وَأَزْوَٰجُهُمْ فِي ظِلَٰلٍ عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ مُتَّكِـُٔونَ ۝٥٦ لَهُمْ فِيهَا فَٰكِهَةٌ وَلَهُم مَّا يَدَّعُونَ ۝٥٧ سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴾ (يس:٥٥ - ٥٨).

لا قيمة:

ما الفرق بين إنسان وبين أرنب مصنوع من الشوكولاتة؟ هذا سؤال جاد. وفقـًا لكثير من الملحدين ممن يتبنون المذهب الطبيعي، كل شيء موجود هو في الأصل نتيجة إعادة تشكل للمادة أو - علىٰ الأقل - أتىٰ من عمليات وأسباب مادية عمياء وغير واعية.

إذا كان هذا صحيحـًا، فهل هناك حقـًا فرق بين هذين الشيئين؟

لو التقطتُ مطرقة وهشَّمتُ هذا الأرنب المصنوع من الشوكولاته ثم فعلت نفس الشيء بنفسي، فإنه وفقـًا للمذهب الطبيعي لا يوجد فرق حقيقي بين الأمرين. القطع التي نتجت عن الشوكولاتة والقطع التي نتجت عن

جمجمتي هي عبارة عن تشكل مختلف لنفس الشيء؛ مجرد مادة باردة لا حياة فيها.

الرد المعتاد علىٰ هذه الحجة يتضمن العبارات التالية: «لدينا مشاعر»، أو «نحن ننبض بالحياة»، أو «لدينا هوية» أو «نحن بشر!». لكن وفقًا للمذهب الطبيعي، هذه الإجابات لا زالت تُعتبر مجرد إعادة تشكُّلات للمادة، أو بصيغة أدق: مجرد تفاعلات كيميائية/ عصبية تحدث في دماغ الشخص. ففي واقع الحال، كل شيء نشعر به أو نقوله أو نفعله يمكن إرجاعه إلىٰ المكونات الأساسية للمادة، أو علىٰ الأقل، يمكن إرجاعه إلىٰ عملية من العمليات المادية. ولذلك، فهذه العاطفة لا يمكن تفسير وجودها أو تبريره إذا كان الشخص ملحداً؛ لأن كل شيء - كالمشاعر والعواطف وحتىٰ الشعور بالقيمة - أساسه المادة وعمليات وأسباب مادية باردة.

وبالعودة إلىٰ سؤالنا الأول: ما الفرق بين إنسان وأرنب مصنوع من الشوكلاتة؟ الجواب - من وجهة نظر إلحادية - هو أنه لا فرق فعليًا بين الاثنين، وأي فرق قد يبدو لن يكون إلا وهمًا، فليس هناك قيمة فعليَّة. إذا كان كل شيء أساسه المادة والعمليات والأسباب المادية، فلا شيء له قيمة حقيقية. إلا أن يدَّعي شخصٌ ما أن المادة نفسها هي التي لها أهمية وقيمة. ولو سلَّمنا بصحة هذا الادعاء، فكيف يمكننا تقدير الفرق بين تشكُّل معين للمادة وتشكُّل آخر؟ هل يمكن أن يجادل أحد ويقول بأنه كلما زاد تعقيد الشيء زادت قيمته؟ ولكن لماذا سيكون التعقيد له قيمة؟ تذكَّر أنه - وفقًا للنظرة الإلحادية- لا شيء من هذا قد صُمِّم أو خُلق لغرض أو غاية؛ فكل

شيء تكوَّن بواسطة عمليات وأسباب مادية تتصف بالبرود والعشوائية وعدم الإدراك.

الجيد في الأمر هو أن الملحدين الذين يتبنون هذا المذهب (التفسير الطبيعي) لا يتابعون إلىٰ نهاية ما يلزم ويترتب علىٰ معتقداتهم عقليـًا، وإذا فعلوا فمحاولاتهم بائسة. السبب وراء اهتمامهم واعترافهم بقيمة لوجودنا هو بسبب نزعتهم الفطرية - التي خلقها الإله - التي تميل إلىٰ الاعتراف بوجود الإله وبحقيقة وجودنا (انظر الفصل الرابع).

وأما من وجهة نظر إسلامية، فقد وضع فينا الإله نزعة غريزية ندرك من خلالها قيمتنا وندرك الحقائق المعنوية والأخلاقية الأساسية (انظر الفصل التاسع). يُطلق علىٰ هذه النزعة في الفكر الإسلامي «الفطرة» (انظر الفصل الرابع). وهناك سبب آخر يدفعنا إلىٰ الاعتقاد بوجود هذه القيمة الجوهرية لنا وهو أن الإله خلقنا لهدف عظيم وفضَّلنا علىٰ أكثر خلقه. فنحن لنا قيمة لأن الإله الواحد الذي خلقنا أعطانا قيمة: ﴿ وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلاً ﴾ (الإسراء:٧٠). ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلاً ﴾ (آل عمران:١٩١).

والإسلام يرفع من قيمة عمل الخير والذين يقبلون الحق؛ فيقارن بين أولئك الذين يطيعون الإله وبناء عليه يفعلون الخير، وبين أولئك الذين يتجرأون علىٰ عصيانه وبناء عليه يفعلون الشر: ﴿ أَفَمَن كَانَ مُؤْمِنًا كَمَن كَانَ فَاسِقًا ۚ لَّا يَسْتَوُۥنَ ﴾ (السجدة:١٨).

وبما أن المذهب الطبيعي يرفض الحياة الأخروية وأي شكل من أشكال

العدالـة الإلهيـة، فهـو يجـازي المفـسد والمـصلح بـنفس الخاتمـة ألا وهـي «الموت». فكلنا نقابل نفس المصير. وهكـذا، إذاً: مـا الفـرق فعليـاً بـين حيـاة هتلر وحياة مارتن لوثر كينج إذا كانت نهاياتهما واحدة؟ أي قيمة حقيقية لهـما يعطينا إياها الإلحاد؟ لا يعطينا أي قيمة في الحقيقية.

أما في الإسـلام، فيـتم التفريـق بـين نهايـة الـذين يعبـدون الإلـه ويتـصفون بالرحمة والصدق والعدل والإحسان والتسامح وبين نهايـة أولئـك المـصرُّون علىٰ عمل الشر. فالنعيم المقيم هو مستقرُّ أهل الخير، ومستقرُّ أهـل الـشر هـو الإبعاد عن الرحمة الإلهية. وهذا الإبعاد عن الرحمة الإلهيـة هـو جـزاء تعمُّـد رفض رحمة الإله وهدايته، وهـو مـا يـؤول في النهايـة إلـىٰ العـذاب والمعانـاة. فمن الواضح هنا أن الإسلام يعطينا قيمة جوهرية. ولكن من منظور الإلحـاد، لا يمكن عقليـاً تفسير هذه القيمة إلا كقناعة وهمية تكونت في عقولنا.

وعلىٰ الرغم من قوة هـذه الحجـة، إلا أن بعـض الملحـدين يعارضـونها، وأحـد اعتراضـاتهم يتمثـل في الـسؤال التـالي: «لمـاذا يعطينـا الإلـه قيمـة جوهرية؟». والجواب علىٰ هذا سهل. الإلـه خلـق الكـون ويـسمو فوقـه، ولـه العلم المطلق والحكمة المطلقة، ومن أسمائه «العليم» و«الحكيم». ولـذلك، فما يرىٰ الإله أن له قيمة معناه أنه كلي وموضـوعي. ويمكـن النظـر إلـىٰ ذلـك من جانب آخر عن طريق فهم فكرة أن الإلـه هـو الوحيـد الكامـل الخـالي مـن كل نقصٍ وعيب. ولذلك يلزم أن كل ما يراه ذا قيمة فيكون موضوعي وكلي؛ لأن هذه الموضوعية هي خاصية من خصائص كماله.

اعـتراض آخـر يقـول حتـىٰ لـو قبلنـا بـأن الإلـه يعطينـا قيمـة فعليـة، فإنهـا

ستكون قيمة ذاتية وليست موضوعية، لأنها تأتي من وجهة نظر الإله. هذا القول مبني على سوء فهم لمعنى الذاتية. الذاتية مبنية على عقل الفرد المحدود و/أو مشاعره المحدودة. ولكن منظور الإله مبني على العلم المطلق والحكمة المطلقة. فهو يعلم كل شيء أما نحن فلا. يقول العالم المتقدم ابن كثير أن الإله له كليَّة وشمول العلم والحكمة، وما لدينا هي أجزاء منها فقط. وبصيغة أخرى: فالإله عنده الصورة كاملة ولدينا بكسل منها فقط.

ويلخص سيد حسين نصر - بروفيسور الدراسات الإسلامية بجامعة جورج واشنطن - مفهوم الحقوق والكرامة الإنسانية - والتي تعود على القيمة - في حالة غياب الإله في قوله:

«قبل الحديث عن مسؤوليات البشر وحقوقهم، لا بد أن نجيب على السؤال الديني والفلسفي الأساسي: ماذا يعني أن تكون إنساناً؟ في عالم اليوم، يتحدث الجميع عن حقوق الإنسان والهوية المقدسة لحياة الإنسان، وكثير من العلمانيين يدَّعون أنهم أبطال الدفاع عن حقوق الإنسان مقارنةً بأولئك الذين يتبنون وجهات دينية مختلفة. ولكن الغريب أننا إذا نظرنا إلى أبطال الإنسانية هؤلاء فلن تجدهم في معتقدهم إلا متطورون من قرد Ape، والذي بدوره تطور من نوع حياة أدنى، وهكذا حتى تصل في النهاية إلى مركبات مختلفة من الجزيئيات الدقيقة. فإن كان البشر مجرد نتيجة قوى عمياء عملت وفق خليط الجزيئيات الأولي للكون، إذاً أليس القول بقدسية الحياة البشرية لا معنى له عقلياً ولا يمثل إلا تعبيراً عاطفياً فارغاً؟ أليست الكرامة الإنسانية هنا مجرد فكرة مبتدعة لملاءمتها وليس لها أي أساس في

الواقع؟ إذا كنا مجرد ذرات جامدة منظمة بشكل عالي، ما الأساس الذي تعتمد عليه ادعاءات «حقوق الإنسان»؟ هذه الأسئلة الأساسية لا تعرف حدوداً جغرافية، ويتم طرحها من قبل الناس التي تفكر في كل مكان»[1].

لنا قيمة، ولكن ما قيمة هذا العالم؟

لو وضعتك في غرفة ومعك ألعابك المفضلة وأجهزتك وأصدقاءك وأحبابك وطعامك وشرابك، ولكنك علمت أنه بعد ٥ دقائق سينتهي ويتدمَّر كل شخص وكل شيء في هذه الغرفة، فأي قيمة ستكون لهذه الأشياء؟ لن يكون لها أي قيمة علىٰ الإطلاق. ولكن ماذا تمثل ٥ دقائق أو ٦٥٧,٤٣٦ ساعة (ما يعادل ٧٥ سنة)؟ كل هذا مجرد وقت، وكوننا قد نعيش لمدة ٧٥ سنة لا يجعل الأمر مختلفـًا. من المنظور الإلحادي، كل شيء سيُدمَّر ويُنسىٰ. وهذا ينطبق علىٰ المنظور الإسلامي أيضـًا؛ فكل شيء سيُدمَّر. ولذلك فالعالم في الواقع ليس له قيمة جوهرية؛ فهو شيء عابر ومؤقت والحياة فيه قصيرة. ولكن تأتي قيمة العالم في المنظور الإسلامي من كونه مكان يُتقرَّب فيه إلىٰ الإله وتُعمل فيه أعمال الخير والعبادة، والتي بدورها تؤدي إلىٰ النعيم الأبدي. ومن هذا المنطلق، فلسنا حقيقة في خسران وظلام ولسنا ركابـًا لسفينة تغرق. وإذا عملنا العمل الصحيح فيمكننا الفوز بمغفرة الإله ورضوانه: ﴿وَفِي ٱلْأَاخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنٌ وَمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَآ إِلَّا مَتَٰعُ ٱلْغُرُورِ ۝٢٠ سَابِقُوٓاْ إِلَىٰ مَغْفِرَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ...﴾ (الحديد: ٢٠ - ٢١).

---

(1) Nasr, S. H. (2004). The Heart of Islam: Enduring Values for Humanity. New York: HarperSanFrancisco, p. 275.

لا غاية:

«لا أعلم لماذا نحن هنا، ولكني متأكد تماماً أنه ليس للترفيه عن أنفسنا»[1].

هذه كلمات الفيلسوف المؤثر لودويغ ويتغينستين Ludwig Wittgenstein. فهو ككثير من الفلاسفة، لم يكن لديه إجابة على سؤال: «ما الغاية من الحياة؟»، ولكنه أشار إلى أن الحياة ليست مجرد لعبة. وقال آخرون إن طرح مثل هذا السؤال خطأ. فربما لا يوجد شيء ينبغي أن ننزعج منه، وأنه ينبغي علينا أن نعيش حياتنا بدون قلق التفكير والبحث عن سبب لوجودنا. وقد عبَّر الحائز على جائزة نوبل ألبرت كاموس Albert Camus عن هذا الموقف بقوله: «لن تستمتع بحياتك إطلاقاً إذا كنت تبحث عن الهدف من الحياة»[2]. وما يقوله كاموس فعلياً هو أن المهم أن تعيش الحياة التي تناسبك بغض النظر عن أي حقيقة تكمن وراء وجودك.

وفي ضوء هذه الآراء المختلفة، يجب أن نسأل: «هل من العقل أن نعتقد أن هناك غاية من وجودنا؟» ولنتمكن من الإجابة على هذا السؤال، دعونا نأخذ المثال التالي في الاعتبار:

من المرجح أنك تقرأ هذا الكتاب الآن جالساً على كرسيّ أو مستلقياً

(1) 3BBC (no date) Radio 4-in our time-greatest philosopher-Ludwig Wittgenstein: http://www.bbc.co.uk/radio4/history/inourtime/greatest_philosopher_ludwig_wittgenstein.shtml

(٢) مقتبس من:

Pollan, S. M. and Levine, M, (2006) It’s All in Your Head: Thinking Your Way to Happiness. New York: HarperCollins, p. 4.

علىٰ فراش، وعليك بعض الملابس. وأريد أن أطرح عليك سؤالاً وهو: «لأي غرض؟» لماذا تلبس هذه الملابس؟ وما الهدف من الكرسي؟ والإجابة علىٰ هذه الأسئلة واضحة. فالهدف من الكرسي هو تمكيننا من الجلوس بدعمه لجسمنا، والهدف من ملابسنا هو أنها تبقينا دافئين وتخفي عوراتنا وتظهرنا بمظهر جمالي مقبول. هذه الملابس وهذا الكرسي هي أشياء جامدة لا حياة فيها وليس لها أي قدرات عقلية أو عاطفية، ولكننا نجد لها أهدافًا، ومع ذلك، بعضنا لا يرىٰ هدفًا من وجودنا. ومن الطبيعي أن نجد ذلك الاستنتاج اعتباطيًا وغير بديهي.

نحن نفهم من وجود غاية من حياتنا أن هناك سبب لوجودنا، أو - بعبارة أخرىٰ - نوعًا ما من القصد والغرض من هذا الوجود. وأما اللا غاية، فلن يكون معها سبب وراء وجودنا، ولن يكون هناك معنىً عميق لحياتنا. هذا هو ما يراه المذهب الطبيعي. فالمذهب الطبيعي يقول أننا مجرد نتيجة لعمليات فيزيائية سابقة، وهذه العمليات الفيزيائية عمياء وعشوائية وغير عاقلة. إذا نظرنا إلىٰ النتيجة المنطقية لهذه الرؤية عن وجودنا، فنحن في الواقع في سفينة تغرق. هذه السفينة المجازية هي كوننا؛ لأنه وفقًا للعلماء فإن هذا الكون متجه إلىٰ نهاية وموت محقق وسيعاني مما يسمىٰ بالـ «الموت الحراري» heat death؛ حيث تتسبب الشمس بتدمير الأرض في النهاية[1]. ولذلك، إذا كانت هذه السفينة ستغرق حتمًا: فما الهدف من إعادة ترتيب كراسي المركب أو إعطاء سيدة كبيرة كأسًا من الحليب؟ ويمثِّل القرآن موقف الفطرة البشرية

---

(1) Williams, M. (2015) The Life Cycle of the Sun: http://www.universetoday.com/18847/life-of-the-sun/

فيما يتعلق بهذه القضية: ﴿ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا ﴾ (آل عمران:١٩١).

ومع ذلك، فقد تنشأ خلافات متنوعة من هذا النقاش. أولاً، قد يجادل الملحد ويقول إن المنظور الذي لا يرىٰ غايةً من وجودنا يعطينا فرصة وحرية لنوجد هدفا وغاية لأنفسنا. وحتىٰ أوضح أكثر، فبعض الوجوديين existentialists زعموا أن حياتنا مبنية علىٰ لا شيء، ومن هذه اللاشيئية يمكننا إيجاد عالم من الاحتمالات لحياتنا. هذا الرأي يعتمد علىٰ فكرة أن كل شيء لا معنىٰ له في نفسه، وبذلك يكون لنا حرية إيجاد معنىٰ وهدف بأنفسنا للأشياء حتىٰ نستطيع أن نعيش حياة مرضية. المشكلة مع هذا المنهج هي أننا لا نستطيع التهرب من ضرورة المعنىٰ فعلاً، فإنكار وجود غاية من وجودنا هو - حرفيًا - خداع للذات. وهذا لا يختلف إطلاقًا عن قولنا: «لنتظاهر بأن لنا غاية».

اعتراض آخر يتضمن ادعاءً داروينيًا تطوريًا وهو أن غايتنا تتمثل في نشر وإكثار حمضنا النووي (الدي إن أيه) الخاص بنا عن طريق التناسل كما يقول الملحد الشهير ريتشارد دوكنز Richard Dawkins في كتابه «الجين الأناني» *The Selfish Gene*، مقترحًا أن أجسامنا قد تطورت للقيام بهذا الشيء فقط[1]. والمشكلة مع هذه النظرة أنها تُرجع وجودنا إلىٰ حادثة عشوائية عن طريق عملية بيولوجية طويلة. وهذا يجعل من الإنسان لا شيء أكثر من كونه نتيجة ثانوية وكائن عرضي ظهر بسبب التصادم العشوائي للجسيِّمات وإعادة التشكُّل العشوائي للجزيئيات.

---

(1) Dawkins, R. (2006) The Selfish Gene. 30th Anniversary edition. Oxford: Oxford University Press.

المنظور الإسلامي فيما يتعلق بالغاية من الحياة هو منظور بديهي وتمكيني. فهو يترفع عن كوننا مجرد منتجات للمادة والزمن؛ إلىٰ الاعتراف بأننا مخلوقات واعية لها القدرة علىٰ الاختيار وتكوين علاقة مع الإله الواحد الذي خلقنا. أما المذهبان الإلحادي والطبيعي فلا يجعلان لوجودنا أي غاية جوهرية.

لا سعادة:

﴿ وَٱلْعَـٰقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ (الأعراف:١٢٨).

البحث عن السعادة يعتبر جزء أساسي من طبيعتنا البشرية. كلنا نريد أن نكون سعداء، مع أننا في بعض الأحيان نعجز عن تحديد ما المقصود بهذه السعادة. وهذا هو السبب وراء إجابة أغلب الناس عند سؤالهم عن سبب رغبتهم في الحصول علىٰ وظيفة جيدة بقولهم: «للحصول علىٰ المال الكافي لعيش حياة رغيدة». ولكن عندما تستفسر منهم أكثر وتسألهم عن سبب رغبتهم في العيش برغد، فمن المرجح أن يجيبوا: «لأنني أريد أن أكون سعيداً». ولكن السعادة – في نهاية الأمر – هي غاية وليست وسيلة. هي المحطة الأخيرة وليست بالضرورة أن تكون هي الرحلة. كلنا نريد أن نكون سعداء، ولذا فنحن نبحث باستمرار عن طرق تساعدنا علىٰ تحقيق تلك الحالة النهائية السعيدة.

الرحلة التي يبحث عنها الناس تختلف من شخص لآخر. يكرس البعض سنوات من حياتهم لإضافة المؤهلات والشهادات لأسمائهم، وآخرين يعملون في النوادي الرياضية بدون تعب للوصول إلىٰ البنية المثالية

لأجسامهم، وأولئك الذين يرغبون في الحب العائلي ينتهي بهم الأمر في الغالب إلىٰ التضحية بحياتهم في سبيل الاهتمام بأزواجهم وأطفالهم، والبعض الآخر يقضون إجازاتهم الأسبوعية في الحفلات مع الأصدقاء بحثًا عن التحرر من روتين العمل القاسي. القائمة تطول. وهذا يدعو إلىٰ طرح السؤال التالي: ما السعادة الحقيقية؟

وللمساعدة في الإجابة علىٰ هذه الأسئلة، تخيل السيناريو التالي: بينما تقرأ هذا الكلام، تم تخديرك ضد إرادتك. وفجأة تفيق من المخدر وتجد نفسك في طائرة، وفي الدرجة الأولىٰ، والأكل رائع، والمقعد يمكن تحويله إلىٰ سرير مصمم خصيصًا لينعم الجالس بتجربة مليئة بالراحة والرفاهية. ووسائل التسلية فيه غير محدودة. والخدمة المقدمة مدهشة جداً. فتبدأ باستخدام كل هذه الوسائل الرائعة، ويمر الوقت. والآن فكر للحظة، واسأل نفسك هذا السؤال: *هل سأكون سعيداً في هذه الحال؟*

كيف يمكن أن تكون سعيداً؟ ستحتاج للحصول علىٰ بعض الأجوبة أولاً. من قام بتخديرك؟ وكيف صعدت إلىٰ الطائرة؟ وما الغرض من هذه الرحلة؟ وإلىٰ أين أنت متجه؟ إذا بقيت هذه الأسئلة بلا إجابات، فكيف يمكنك أن تكون سعيداً؟ حتىٰ مع استمتاعك بكل هذه الرفاهية التي بين يديك، لن تصل إلىٰ السعادة الحقيقية أبداً. هل ستكفي شوكولاته بلغارية هلامية علىٰ صينية الحلوىٰ الخاصة بك لتنسيك هذه الأسئلة؟ سيكون ذلك وهمًا، بل ونوعًا زائفًا من السعادة المؤقتة التي يمكن تحقيقها فقط عن طريق تجاهل تلك الأسئلة المهمة.

طبق هذا الشيء الآن علىٰ حياتك واسأل نفسك، هل أنا سعيد؟ قدومنا إلىٰ هذا الوجود لا يختلف عن تخديرنا ووضعنا علىٰ طائرة؛ فنحن لا نختار ولادتنا ولا من هم آباؤنا ولا ما أصلنا. ومع ذلك، فبعضنا لا يسأل هذه الأسئلة ولا يبحث عن الأجوبة التي ستساعدنا في تحقيق هدفنا الأهم وهو السعادة.

أين تكمن السعادة الحقيقية؟ لو تأملنا المثال السابق سنجد أن السعادة حتماً تكمن في الإجابة علىٰ الأسئلة المهمة التي تتعلق بوجودنا. ومن هذه الأسئلة المهمة: «ما الغاية من الحياة؟» و« ما مآلنا بعد الموت؟». وفي ضوء هذا المعنىٰ، فإن سعادتنا تكمن في جوهرنا، وفي معرفة من نكون، وفي إيجاد إجابات علىٰ هذه الأسئلة المهمة.

فعلىٰ عكس الحيوانات، لا نستطيع أن نقنع ونرضىٰ بمجرد الاستجابة لغرائزنا الجسدية. أو بمجرد الاستجابة لهرموناتنا التي لن تجيب علىٰ هذه الأسئلة وتجعلنا سعداء. وحتىٰ نفهم هذا الكلام بشكل أفضل، تأمل المثال التالي أيضاً:

تخيل أنك واحد من خمسين شخصاً محتجزين في غرفة صغيرة لا سبيل إلىٰ الخروج منها. ويوجد هناك عشرة أرغفة من الخبز فقط، ولا يوجد أي طعام آخر غير هذا الخبز لمدة مائة يوم قادمة. ماذا ستفعلون؟ إذا اتبعتم غرائزكم الحيوانية فسيصل الأمر إلىٰ التقاتل والدم. ولكن إذا حاولتم الإجابة علىٰ السؤال: «كيف نستطيع أن ننجو جميعاً؟»، فمن المرجح أنكم ستستطيعون النجاة لأنكم ستبتكرون طرقاً لتحقيق ذلك.

طبِّق هذا المثال علىٰ حياتك. يوجد في حياتك من الكثير من العوامل التي يمكن أن تؤدي إلىٰ عدد لا نهائي من النتائج. ومع ذلك، فالبعض منا يبحث عن إرضاء شهواته الجسدية فقط. قد تتطلب وظائفنا درجات دكتوراه أو غيرها من المؤهلات، وقد نقضي وقتاً مع شركائنا ونجالسهم، ولكن كل ذلك يعود في النهاية لمجرد التناسل. لا يمكن تحقيق السعادة ما لم نعلم من نحن حقاً ونبحث عن إجابات لأسئلة الحياة المهمة.

ولكن في إطار المذهب الطبيعي، هذه الأسئلة ليس لها إجابات حقيقية. *لماذا نحن هنا؟* لا سبب لوجودنا مطلقاً. *إلىٰ أين نحن ذاهبون؟* لن نذهب إلىٰ أي مكان. سنواجه الموت فقط. كلنا يحتاج إلىٰ إجابة السؤال الجوهري عن سبب وجودنا هنا. الجواب في الإسلام بسيط ولكنه عميق. نحن هنا لنعبد الإله (انظر الفصل الخامس عشر).

ولكن «العبادة» في الإسلام مختلفة جداً عن المفهوم الشائع لمعنىٰ هذه الكلمة. يمكن أن تظهر العبادة في كل فعل نفعله. فتكون العبادة بالطريقة التي نمشي بها، والطريقة التي نتحدث بها مع بعضنا البعض، وحتىٰ في أعمال الشفقة والإحسان التي نقوم بها كل يوم. إذا قصدنا إرضاء الإله بأفعالنا، فستصبح أفعالنا نفسها نوعاً من أنواع العبادة.

فالعبادة ليست محدودة بالأعمال الروحية مثل الصلاة والصيام فقط، ولكن عبادة الإله تعني حُبَّه وطاعته ومعرفته. عبادة الإله هي الغاية العظمىٰ من وجودنا، فهي تحررنا من العبودية للآخرين وللمجتمع. يقدِّم لنا الإله في القرآن مثالاً عظيماً: ﴿ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلًا فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلًا سَلَمًا

لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلاًۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ (الزمر:٢٩).

إذا لم نعبد «الإله»، سنجد أنفسنا حتماً نعبد آلهة آخرين. تأمَّل هذا الكلام. شركاؤنا ومدراؤنا ومعلمونا وأصدقاؤنا والمجتمعات التي نعيش فيها وحتىٰ شهواتنا «تستعبدنا» بطريقة ما. خذ العادات الاجتماعية علىٰ سبيل المثال. الكثير منا يحدِّد ذوقه في الجمال بناءً علىٰ الضغوطات الاجتماعية. قد يكون عندنا نطاق لما نحب ونكره، ولكن هذه الأشياء متأثرة بأمور أخرىٰ. أسأل نفسك، «لماذا ألبس هذا البنطال أو هذه التنورة؟» قولك «لأنك تحبها» ما إلا إجابة سطحية، والمقصد هو لماذا تحبها؟ إذا استمررنا بالاستقصاء بهذه الطريقة، فسنجد أن الكثير سينتهي بهم الأمر إلىٰ الاعتراف قائلين: «لأن الآخرين يعتقدون أنه جميل». للأسف، جميعنا نتأثر بالإعلانات وبضغوط الأقران التي تنهال علينا باستمرار.

ومن هذا المنظور، فنحن لدينا الكثير من «الأسياد» وكل واحد منهم يريد شيئاً منا. وهؤلاء الأسياد كلهم «علىٰ خلاف وفي تعارض» لينتهي بنا الحال إلىٰ عيش حياة حائرة وغير مرضية. يخبرنا الإله – الذي يعرفنا أكثر مما نعرف أنفسنا ويحبنا أكثر مما تحبنا أمهاتنا – أنه هو سيدنا الحقيقي، وفقط من خلال عبادته وحده سنتمكن من تحرير أنفسنا بشكل صحيح.

تقول الكاتبة المسلمة ياسمين مجاهد في كتابها «استرجع قلبك» *Reclaim Your Heart* أن كل شيء عدا الإله ضعيف وواهن، وأن حريتنا تكمن في عبادتنا لهذا الإله:

«في كل مرة تركض خلف شيءٍ ضعيفٍ وواهن أو تطلبه أو تلتمسه...

تصبح أنت أيضـًا ضعيفـًا وواهنـًا. وحتىٰ إذا وصلت إلىٰ الـذي تطلبه، فلن يكون كافيـًا أبداً. بعد فترة قصيرة، ستحتاج إلىٰ البحث عن شيء آخر. لن تصل أبداً إلىٰ القناعة والرضا الحقيقيين. وهذا هو السبب وراء عيشنا في عالم مليء بالمقايضات والترقيات. جوالـك، سيارتك، حاسوبُك، امرأتُـكَ، ورجْلُكِ، كلها يمكن مقايضتها بموديل أفضل وأحدث. ولكن يوجد تحرر من هذه العبودية. عندما يكون الشيء الذي تضع عليه ثقلك لا يهتز ولا ينكسر ولا ينتهي، فلن تسقط»[1].

السؤال التالي هو: «إلىٰ أين نحن ذاهبون؟» لدينا خيار وهو أن نقبل رحمة الإله المطلقة الأبدية أو أن نهرب منها. قبول رحمته من خلال الاستجابة لرسالته وطاعته وعبادته ومحبته سيسهل تحقيقنا للسعادة الأبدية في الجنة. وأما رفض رحمته والهرب منها فيستدعي أن ينتهي بنا الأمر إلىٰ مكان خالٍ من حُبِّه؛ مكان لا سعادة فيه ألا وهو النار. إذاً، لدينا خيار. إما أن نقرر أن نقبل رحمته أو أن نبتعد عنها. لدينا الحرية في الاختيار. ومع أن الإله يريد لنا الخير، فهو لا يجبرنا علىٰ اتخاذ القرار الصحيح. والاختيارات التي نختارها في هذه الحياة ستُشكِّل حياتنا بعد الممات: ﴿ يَوْمَ يَأْتِ لَا تَكَلَّمُ نَفْسٌ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ ۚ فَمِنْهُمْ شَقِيٌّ وَسَعِيدٌ ﴾ (هود:١٠٥). ﴿ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا ﴾ (الفرقان:٧٦).

بما أن غايتنا المطلقة هي عبادة الإله، فإنه يجب علينا أن نؤسس توازننا

---

(1) Mogahed, Y. (2015) Reclaim Your Heart. 2nd Edition. San Clemente, CA: FB Publishing, p. 55.

الطبيعي ونعرف حقاً من نحن. وعندما نعبد الإله فنحن نحرِّر أنفسنا ونجد أنفسنا كذلك. وبعدم عبادتنا له، فنحن ننسىٰ ما الذي يجعلنا بشراً (انظر الفصل الخامس عشر): ﴿ وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ ﴾ (الحشر:١٩).

باختصار، الإلحاد لا يستطيع تقديم إجابات راسخة وعميقة عن وجودنا، ولذلك فالسعادة الحقَّة لا يمكن تحقيقها من خلال هذا المنظور. وإذا قال شخص أنه سعيد وهو في دائرة الإلحاد، فسأقول إن هذا نوع مخمور من السعادة لا يفيق منه الشخص إلا عندما يبدأ بالتفكير بعمق في وجوده.

هل يمكن أن نعيش حياة أفضل بلا إله؟

للحياة بدون الإله آثار كبيرة علىٰ الطريقة التي نعيش بها حياتنا، ويظهر أن الناس يعيشون حياة أفضل مع الإيمان بالإله من الحياة في حال عدم الإيمان به. ومع ذلك، فالملحدون يفترضون أنه بإمكانهم عيش حياة جيدة مثل غيرهم من الناس. وهذا صحيح، وأعرف الكثير من الملحدين الجيدين والمستقيمين أخلاقياً. ولكن يبدو أن هناك شيئاً مخفيَّاً في هذا الافتراض وهو دقيق جداً. فالملحدون بافتراضهم هذا يلمحون إلىٰ أنهم - كمجموعة من الناس - يمكنهم أن يعيشوا حياة جيدة كما يعيش المؤمنون. هذه الفكرة تعكسها كلمات ألوم شاها Alom Shaha في كتابه «دليل الملحد الشاب» *The Young Atheist's Handbook*: «أنا - مثل عالِم الحيوانات الرئيسة فرانس دي وال Frans de Waal- "لم أجد دليلاً مقنعاً علىٰ الإطلاق يثبت أن الإيمان بالإله يُبقي الناس بعيدين عن السلوك غير الأخلاقي"، ولا أشعر

بأني أقل منهم أخلاقيًا لعدم إيماني بالإله»[1].

ويقول الكاتب الملحد والعالم الدكتور فيكتور ستينغر Victor Stenger: «كما رأينا من فحص الدليل التجريبي، فالإله لا يمكن أن يكون مصدر القيم والأخلاق الإنسانية المتعارف عليها؛ لأنه لو كان الإله هو المصدر لرأينا ما يثبت أفضلية المؤمنين في السلوك الأخلاقي علىٰ غير المؤمنين»[2].

هذه الادعاءات ليست صحيحة تمامًا؛ فالظاهر أن هناك أدلة اجتماعية تدعم الرأي الذي يقول بأن المؤمنين يعيشون حياة أفضل وأكثر أخلاقية من حياة الملحدين. لا أقول هذا الكلام بسبب انحياز لا واعي، بل لأنه استنتاج توصلت إليه دراسات أكاديمية في موضوع علم اجتماع الدين. حيث تشير البحوث إلىٰ أن لدىٰ المؤمنين أو الأشخاص الملتزمين دينيًا دافعًا أخلاقيًا أكبر، وهذا الدافع يقودهم إلىٰ عمل الخير أكثر مما يعمله الأشخاص غير الملتزمين بالدين.

وهنا بعض الدراسات المثيرة للاهتمام:

- **الدين والإيثار**: يحيل «دليل أكسفورد لعلم اجتماع الدين» *The Oxford Handbook of the Sociology of Religion* إلىٰ بحث يشير إلىٰ أن الأشخاص الملتزمين دينيًا - مقارنة بغيرهم- أكثر احتمالاً أن يتسّموا بسمات الإنسانية والتعاطف: «أشار تحليل لنتائج استبانة أجريت علىٰ ٣٠٠

(1) Shaha, A. (2012) The Young Atheist's Handbook: Lessons for Living a Good Life Without God. London: Biteback Publishing, pp. 59-60.
(2) Stenger, V. J. (2007) God: The Failed Hypothesis: How Science Shows That God Does Not Exist. New York: Prometheus Books, p. 210.

طالب بكالوريوس في الولايات المتحدة الأمريكية إلىٰ أن «أفعال الإيثار» تزيد عند الأشخاص الملتزمين دينياً (زوك Zook ١٩٨٢). ونشر كلٌ من لِن Lynn وسميث Smith (١٩٩١) نتائج تشير إلىٰ أن الأشخاص الذين قاموا بأعمال تطوعيَّة في المملكة المتحدة قالوا بأن الدين هو أحد أهم الأسباب التي جعلتهم يتطوعون. ودراسة أخرىٰ بواسطة بيركنز Perkins بحثت العلاقة بين التدين المسيحي/ اليهودي والإنسانية، وبُنيت هذه الدراسة علىٰ بيانات تم جمعها بين عاميّ ١٩٧٨ و١٩٧٩ وبين عاميّ ١٩٨٨ و١٩٩٠ في خمس جامعات وكليات مختلفة في إنجلترا وأمريكا. ووجدت الدراسة أن التدين كان ظاهراً بشكل واضح في تعزيز التعاطف الإنساني، وأن تأثير عوامل أخرىٰ اجتماعية وديموغرافية لم تُظهِر أي دلالة إحصائية[1].

• **عطاء العلمانيين أقل**: حيث حلَّل عالم الاجتماع آرثر سي بروكس Arthur C. Brooks بيانات تضمنت ما يقرب من ٣٠.٠٠٠ ملاحظة أُخذت من ٥٠ مجتمعاً في الولايات المتحدة بعد سؤال المشاركين عن سلوكهم المدني فخرجت بالنتيجة: «الفروقات بين الأشخاص العلمانيين والمتدينين في البذل الخيري كبيرة جداً. المتدينون أرجح بالنسبة إلىٰ التبرع بالمال بنسبة ٢٥٪ أكثر من العلمانيين (٩١٪ مقابل ٦٦٪)، وأرجح بالنسبة إلىٰ العمل الخيري بنسبة ٢٣٪ (٦٧٪ مقابل ٤٤٪). واتفاقاً مع نتائج بحوث أخرىٰ، فإن هذه البيانات توضح أن ممارسة دينٍ ما أكثر أهمية من الدين نفسه في التنبؤ بالسلوك الخيري. فعلىٰ سبيل المثال، من بين أولئك الذين يحضرون

(1) Clarke, P. B. (ed.) (2011) The Oxford Handbook of the Sociology of Religion. Oxford: Oxford University Press, pp. 883-884.

للعبادة بانتظام، ٩٢٪ من النصارىٰ البروتستانت يتصدقون، مقارنةً بـ٩١٪ من النصارىٰ الكاثوليك، و٩١٪ من اليهود، و٨٩٪ من الديانات الأخرىٰ»[1].

• **صدقة المتدينين أكثر**: كما يخلُص «دليل أكسفورد لعلم اجتماع الدين» إلىٰ أن المتدينين الأمريكان يتصدقون أكثر من اللادينيين: «أما فيما يتعلق بالأمريكان الذين يتصدقون للمنظمات الخيرية، فقد وجد ريغنيريس Regnerus وآخرين (١٩٩٨) ارتباطًا بالتدين عن طريق تحليل بيانات من «استبيان الهوية الدينية والتأثير» لعام ١٩٩٦. الـ ١٣٪ من السكان الأمريكيين الذين اعتبروا أنفسهم لادينيين أعطوا مالاً أقل للمنظمات الخيرية من باقي السكان الذين كانوا يعتقدون معتقدات دينية»[2].

• **أقل عرضة للاكتئاب وتعاطي المخدرات وأقل محاولات انتحار**: في عام ٢٠٠٢، قام سميث Smith ومكلو McCullough وبول Poll في بحثهم العلمي *«استعراض تحليلي لنتائج إحصائية عن العلاقة بين الدين والاكتئاب: دليل علىٰ وجود تأثيرات رئيسية وتأثيرات لتخفيف الضغط»* بتحليل أكثر من ٢٠٠ دراسة اجتماعية، فوجدوا أن زيادة التدين تتنبأ بانخفاض في مستوىٰ الاكتئاب وانخفاض في نسبة تعاطي المخدرات وانخفاض في عدد محاولات الانتحار[3].

---

(1) Lindberg, T. (2013). Policy review. Available at: http://www.hoover.org/publications/policy-review/article/6577

(2) Clarke, P. B. (ed.) (2011) The Oxford Handbook of the Sociology of Religion. Oxford: Oxford University Press, pp. 883-884.

(3) Smith T, McCullough M and Poll J. (2003). Religiousness and Depression: Evidence of a Main Effect and the Moderating Influence of Stressful Life Events. Psychological Bulletin. 129, 614-636.

• **الرفاهية وتقدير الذات والجريمة**: في عام ٢٠٠٢ أيضا، قام برايان جونسون Bryan Johnson وزملاؤه في مركز «البحث في الدين والمجتمع المدني المتحضر» في جامعة بينسيلفانيا باستعراض ٤٩٨ دراسة نشرت في مجلات علمية محكَّمة وتوصلوا إلىٰ أن أغلب هذه الدراسات قد وجدت علاقة من النوع الإيجابي بين الالتزام الديني وارتفاع مستوىٰ الشعور بالرفاهية وتقدير الذات وعدم ارتفاع في مستوىٰ ضغط الدم وانخفاض في نسبة الاكتئاب ونسبة الميل الإجرامي[1].

بعض الاعتراضات علىٰ هذه الدراسات تتضمن الاستشهاد بدراسات أجريت علىٰ مجتمعات السجن حيث وجدوا أن تمثيل مجتمع المتدينين يغلب بشكل واضح في السجن. وهذا صحيح، ولكن هذا النوع من الارتباط لا يدل -في الواقع- علىٰ شيء. بل ستكون هذه الدراسات قوية إذا وُجِد ارتباط بين معتقدات السجناء الدينية والجرائم التي اُرتُكِبت. حيث يُنظر إلىٰ مستوىٰ التدين أيضاً؛ ويمكن ساعتها أن يُقال إن هذه الجرائم ارتكبت لأن هؤلاء الأشخاص لم يكونوا متدينين بما يكفي (ليكون الدين رادعاً لهم)، أو أن هؤلاء انحرفوا عن قيمهم الدينية (فلا يمثِّلون المتدينين).

وعلىٰ الرغم من أن البحث العلمي في علم الاجتماع موضوع معقَّد، وأننا ما زلنا في حاجة إلىٰ بحوث أكثر في موضوع الإيمان بالإله وكيف نعيش حياة جيدة، إلا أن الدراسات المذكورة أعلاه تؤيد الرأي القائل إنه يمكن أن يكون الشخص جيداً وهو ملحد، ولكنه سيكون أفضل وهو مؤمن.

---

(١) منقول عن:
Ward, K. (2006) Is Religion Dangerous? Oxford: Lion Hudson Plc, pp. 184-185.

عرَض هذا الفصل بوضوح المتضمَّنات واللوازم المنطقية التي تترتب علىٰ إنكار الإله. وبينما يمكن تبرير اعتقاد الملحدين - من ناحية عاطفية - أنه بإمكانهم العيش حياة أفضل مع الاعتقاد بقيمة فعلية وبالأمل وبالسعادة وبالهدف، إلا أن الفكرة المقصودة هنا واضحة: لا يستطيع هؤلاء الملحدون أن يدعموا موقفهم من ناحية عقلية. وحتىٰ ريتشارد دوكنز يعترف باللوازم المنطقية للمذهب الطبيعي، ويقول إنه في إطار هذا المذهب، كل شيء يصبح لا معنىٰ له ويكون مبنياً علىٰ اللامبالاة:

«علىٰ العكس، إذا كان الكون مجرد إليكترونات وجينات أنانيَّة، فإن المآسي التي لا معنىٰ لها مثل اصطدام هذا الباص هي بالضبط ما ينبغي أن نتوقعه، ومثله - بنفس الطريقة وبشكل متساوي - الحظ الجيد الذي لا معنىٰ له. مثل هذا الكون لن يكون شريراً ولا خيِّراً عن قصد، ولن يُظهر أي نوايا من أي نوع. ففي عالمٍ من القوىٰ المادية العمياء والتناسخ الجيني، سيصاب بعض الناس بالأذىٰ وسيصبح آخرون محظوظين، ولن تجد أي نمط أو سبب أو أي عدل في ذلك، فالعالم الذي نلاحظه فيه - بالضبط - تلك الخصائص التي نتوقعها إذا كان لا يوجد تصميم ولا غاية ولا شر ولا خير ولا شيء سوىٰ تلك اللامبالاة العمياء عديمة الرحمة»[1].

إذاً... لن يهتم كونٌ من موادٍ فيزيائية باردة عمياء غير عاقلة بمشاعرنا. يمكن للإله فقط أن يقدم مسوِّغاً عقلياً لهذه الأشياء التي تجعلنا بشراً.

***

(1) Dawkins, R. (2001) River Out of Eden: A Darwinian View of Life. London: Phoenix, p. 155.

الفصل الثالث:

أعداء العقل:
لماذا الإلحاد غير عقلاني؟

تخيل أنك تكتشف الشهر القادم عن طريق طبيبك أنك مصاب بمرض نادر، وأن هذا المرض مميت، ولا فرصة لك بالشفاء منه. والأمل الوحيد عندك هو أن تأخذ علاجًا أُكتشف مؤخراً وهذا العلاج كفيل بشفائك بنسبة ١٠٠٪. ومع ذلك، عندما قُدِّم لك هذا العلاج ترميه جانبًا وترفض أخذه. بماذا تتوقع أن يُوصف رفضك هذا؟ لا يمكن أن يوصف رفضك هذا إلا بأنه جنون وغير عقلاني؛ لأنك رفضت العلاج الوحيد الذي تحتاجه للبقاء علىٰ قيد الحياة.

استكمالاً لنفس المثال: وعندما وصلتك لحظة الموت، قررت أخيراً أن تأخذ هذا العلاج فتشافيت. وبعد عدة أيام، زارك الطبيب لإجراء الفحوصات الطبية الاعتيادية، وسألك عن سبب رفضك لأخذ العلاج في البداية، فترد وتقول: «لأنه غير مجدي». ثم يرد عليك الطبيب بسؤال آخر: «حسنًا، ولكن بما أنك تتعافىٰ من المرض، ما رأيك الآن؟»، فتجيبه: «لقد أخبرتك، العلاج غير مجدي وشفائي من المرض لا علاقة له بأخذ العلاج» فيرد الطبيب:

«قدرتك علىٰ التفوّه بهذا الكلام غير المعقول هي في ذاتها إثبات علىٰ أن العلاج مجدي! لأنه لولا هذا العلاج لم تكن علىٰ قيد الحياة لتقول مثل هذا الكلام!».

هذه القصة تمثِّل من يروجون للإلحاد.

يزعم دعاة الإلحاد أنهم عقلانيون ويصرُّون علىٰ أن قرارهم بإنكار الخالق كان نتيجة تفانيهم وإخلاصهم للعقل، ولكنهم بإنكارهم للإله فهم ينكرون الشيء الذي يحتاجونه للوصول إلىٰ هذا الاستنتاج ألا وهو «العقل». بمجرد ما يبدأ الملحد بالجدال ضد الإله، فهو يفترض أن لديه القدرة علىٰ التفكير بعقلانية والوصول إلىٰ الحقيقة. أغلب أوجه الإلحاد تتبنىٰ المذهب الطبيعي الذي يقتضي أن العقل يمكن أن يُفسَّر فقط عن طريق قوىٰ مادية عمياء وغير عقلانية. وبذلك يكون الإلحاد بمثابة رفض العقل نفسه؛ لأن مفهوم العقل - ببساطة - لا يتوافق مع النظرة الطبيعية. قدرتنا علىٰ إعمال العقل يمكن تفسيرها فقط عن طريق وجود الإله؛ لأن العقلانية لا يمكن أن تأتي من عمليات عمياء غير عقلانية. العقلانية لا يمكن أن تأتي إلا من عقلانية، ومعارضة هذا القول يعادل الإيمان بأن شيئًا يمكن أن يأتي من لا شيء. في الواقع، الملحدون يحتاجون إلىٰ وجود الإله؛ لأنه لا شيء آخر يمكن أن يفسر قدرتهم علىٰ التفكير بعقلانية. وهذا الفصل سيستعرض هذه الحجج بالتفصيل.

ولكن قبل التفصيل، المحادثة التالية تلخِّص وتُظهر كيف أن الملحدين لا يستطيعون تفسير (العقل) الذي يدعون أنهم يتوصلون به إلىٰ إنكار الإله

عن طريقه:

الملحد: لا يوجد دليل علىٰ وجود الإله، والإيمان بالإله غير عقلاني.

المسلم: هذا الجزم مثير للاهتمام. لكن قبل الاستمرار، سأسألك سؤالاً: هل تعتقد أن لديك قدرات عقلية؟ وبصيغة أخرىٰ: هل تعتقد أنه يمكنك التفكير بعقلانية؟

الملحد: بالطبع. أي شخص يفكر بعقل ومنطق سينكر وجود الإله. ببساطة، لا يوجد دليل.

المسلم: حسناً، رائع. ممكن أن أسألك: كيف يمكنك أن تفسر امتلاكك لهذه القدرات العقلية في إطار الإلحاد؟

الملحد: ماذا تعني؟

المسلم: حسناً، يفترض الإلحاد أن كل الكائنات تطورت بطريقة حسية مادية؟ وأنه لا يوجد شيء خارق للطبيعة؟

الملحد: بالطبع.

المسلم: والملحدون يعترفون بأن التطور هو عملية مادية توصف بأنها عمياء وعشوائية وغير عقلانية، فكيف يمكن للعقلانية أن تأتي من اللاعقلانية؟ كيف يمكن لشيء أن يأتي من شيء لا يحتويه أو يكون له الإمكانية علىٰ إنتاجه؟ وبناءً علىٰ هذا، كيف يمكنك تفسير قدرتك علىٰ التفكير بعقلانية؟

الملحد: حسناً، لدينا الدماغ الذي تطور.

المسلم: حسناً، ووفقاً للإلحاد فإن هذا الدماغ المتطور أساسه أشياء

مادية، أليس كذلك؟

الملحد: نعم، ولكن أدمغتنا تطورت وأصبحت عقلانية، فكلما تعلمت عن العالم أكثر زادت فرصة بقائك فيه.

المسلم: هذا ليس صحيحـًا؛ فتبني اعتقادات غير عقلانية حول العالم قد يقود إلىٰ النجاة أيضـًا.

الملحد: ثم ماذا، كلانا يؤمن بالعقل فهذا ليس محل إشكال.

المسلم: نعم، بالنسبة لي ليس إشكالاً، ولكنك كملحد لا تستطيع تفسير قدرتك علىٰ التفكير العقلاني. ولذلك، فقبل أن نتمكن من الحديث عن وجود الإله، يجب عليك أن توضح كيف يمكن تفسير قدراتك العقلية في إطار نظرتك الإلحادية.

الملحد: لا، أولاً يجب عليك أنت أن تثبت لي وجود الإله.

المسلم: هذا تهرب؛ لأن الطريقة الوحيدة التي نستطيع بها تفسير قدرتنا علىٰ التفكير العقلاني بشكل صحيح هي من خلال وجود الإله. فكما ترىٰ، العقلانية لا يمكن أن يكون مصدرها غير عقلاني. العقلانية لا يمكن أن تأتي إلا من عقلانية. ولذا فالإلحاد غير قادر علىٰ تفسير هذا الشيء، بعكس الألوهية في الإسلام، فهي أفضل ما يفسر قدرتنا علىٰ استخدام العقل؛ لأنه أتىٰ من الخالق العليم الحكيم.

ما العقل؟

في سياق هذه الحجة، فـ «العقل» يُقصد به أن لدينا قدرات عقلانية؛ أي أننا نستطيع التفريق بين ما حقيقي وما غير حقيقي، ونستطيع الوثوق بعقولنا،

ونستطيع معرفة الحقيقة، وأن لدينا الرغبة في الاستكشاف ونستطيع الاستنتاج والاستقراء والاستدلال. وحتىٰ أوضح أكثر، فالعقل عبارة عن القدرة التي نستطيع من خلالها الوصول إلىٰ استنتاج صحيح. عندما نفكر بشكل منطقي، فإن استنتاجاتنا ستكون مبنية علىٰ بصيرة عقلية؛ بمعنىٰ أننا سنجد أن هذا الاستنتاج صحيح ويستقيم. هذا الإدراك (الذي يمكننا من خلاله الحكم علىٰ أن الاستنتاج صحيح أم لا) لا يمكن التحقق منه تجريبيـاً. وبعبارة أخرىٰ، فإن لدينا تبصُّر عقلي يدلنا علىٰ أن الاستنتاج الذي تم التوصل له يستقيم منطقيـاً؛ أي أنه مترابط منطقيـاً باعتبار المسلَّمات والمقدمات المتعلقة به.

تعتبر الحجج الاستدلالية مثالاً جيداً لتوضيح المقصود بالتبصر العقلي. المقصود بالحجج الاستدلالية هي التي تضمن مقدماتها صحة الاستنتاج؛ فتكون الحجة الاستدلالية صحيحة إذا كان استنتاجها يستقيم مع المسلمات والمقدمات التي بنيت عليها، وتكون قوية إذا كانت صحيحة ومقدماتها صحيحة أو مقبولة عقليـاً.

فعندما نسمع هذه الحجة الاستدلالية:

١ - الرجال غير المتزوجين هم عزاب.

٢ - جون أعزب.

٣ - إذاً، جون هو رجل غير متزوج.

نعلم أن (٣) صحيحة بالضرورة بناءً علىٰ التحليل المجرَّد الذي قمنا به باستخدام عقولنا. وأيضـاً لدينا ما يبرر للاعتقاد بصحة المقدمتين (١) و(٢). ولا يوجد شيء في العالم الحسي يمكنه إثبات أن (٣) نتيجة منطقية. ربما

أنك لم تقابل جون من قبل وربما أنه لم يمكن لك أي تواصل مع شخص أعزب من قبل، ولكن قدراتك العقلية ترىٰ صحة الاستنتاج الذي تم التوصل له بغض النظر عن أي تجارب حسِّيّة. فمن الواضح أن العقل له بعد آخر: تجاوزيّ.

وحتىٰ تتضح هذه النقطة أكثر، تأمل هذه الحجة الاستدلالية:

١ - رأىٰ جون خمس موديفات.

٢ - الموديفات الخمس التي رآها جون كلها صفراء.

٣ - إذاً، بعض الموديفات - علىٰ الأقل- يجب أن تكون صفراء.

هذه حجة استدلالية صحيحة؛ لأن الاستنتاج يلزم بالضرورة. إذا كان صحيحاً أن جون رأىٰ خمس موديفات، وكانت ألوانها صفراء، إذاً يلزم أن تكون بعض الموديفات - علىٰ الأقل- صفراء. سواءً كانت كلها في الواقع صفراء أم لا لا يهم. إذا سلَّمنا بصحة (١) و(٢)، فيلزم أن يكون (٣) صحيحاً. ولكن كيف اتفقنا علىٰ صحة الاستنتاج في (٣)؟ كيف نعتقد بصحة هذا الاستنتاج - علىٰ فرض صحة (١) و(٢) - مع أنه ليس لدينا أي فكرة عن المقصود بالموديف؟ (وبالمناسبة، فقد اخترعت هذه الكلمة). اتفاقنا علىٰ صحة الاستنتاج وقع بسبب ما يحدث في عقولنا. التسلسل المنطقي للحجة يحدث في عقولنا بغض النظر عن التعميمات التجريبية التي قد نكون كونَّاها من خبرتنا. فنحن تمكنَّا من الوصول إلىٰ الاستنتاج (٣) في ظل غياب أي بيانات حسية، وتمكنَّا من التوصل لشيء بدون أن يكون مبنياً علىٰ خبرتنا

(فنحن لا نعرف ما المقصود بالموديف).

لم تقم عقولنا فقط باستنتاج نتيجة غير مبنية علىٰ تعميمات تجريبية، بل وجَّهت بصيرتنا وقادتها لاستنتاج أن (٣) يجب أن يكون لازمًا صحيحًا. ومع ذلك، فإن هذا التوجه أو الاقتياد لوجهة عقلية أو نقطة نهاية ليس خاصية لعملية ماديَّة. فالعمليات المادية عمياء وعشوائية وليس فيها أي قوىٰ قصدية توجهها. وهذا يعني أننا لا نستطيع أن نستخدم العمليات المادية لتفسير قدرتنا علىٰ التوصل لاستنتاج معين (هذا سيتم شرحه أكثر فيما يلي).

العقل: أحد مسلمات العلم:

للعقل البشري خاصية تمييزية نستطيع من خلالها التمييز بين الصواب والخطأ، والحقيقة وغير الحقيقة، والجمال والقبح الأخلاقييَن. وهذا بالتأكيد يميزنا عن الحيوانات؛ فملكاتنا العقلية مكَّنت البشر من الإنجاز والتقدم. في الواقع، يجب علينا أن نثق في قدراتنا العقلية قبل أن نتمكن من الحديث عن العلم. لأن أحد الافتراضات الأساسية التي يفترضها العلم هو أن عقولنا تتمتع بقدرات منطقية. وبدون هذا الافتراض، فإننا لن نتمكن من استخدام كلمات مثل «واقع» و«حقيقة» و«إثبات».

يعتمد العلم علىٰ افتراض أنه يمكننا أن نفكر بعقلانية، وهذا معناه أن وجود العقل لا يمكن تعليله وتفسيره بشكل كامل عن طريق أحد التفسيرات العلمية. فعلىٰ سبيل المثال، عندما أحد العلماء اختبار فرضية أو يجيب عن سؤال قابل للتحقق، فهناك افتراض مسلَّم به وهو أنه يمكن عقلُ النتائج وفهمها. وفي هذا افتراض واضح وهو أن العالِم يستطيع إعمال عقله قبل

القيام بأي خطوة في العلم. وحقيقة كون العالم يستطيع أن يسأل سؤالاً قابلاً للفحص والتحقق فيه افتراض آخر وهو أن قدراته العقلية تصل إلىٰ مستوىٰ يتمكن من خلاله من التفريق بين الصحة والخطأ.

هذا لا يعني أن العلم لا يمكنه تقديم تفسير لقدراتنا العقلية ولو جزئيـًا، ولكنه لا يستطيع تفسير هذه القدرة من وجهة نظر تأسيسية. معرفة كيف ظهر العقل من بعض العمليات المادية لا يقدم شيئـًا في تفسير بُعدِه التجاوزي مثل قدرته علىٰ الوصول لاستنتاج صحيح تم التوصل إلىٰ صحته عن طريق تحليل وبصيرة في العقل نفسه. وهذا هو السبب وراء خطأ الاعتماد علىٰ التفسير العلمي فقط؛ لأنه يقصر عن تفسير حقيقة توصلنا إلىٰ صحة الاستنتاج في عقولنا التي لا تعتمد علىٰ شيءٍ مما يمكن التحقق منه تجريبيـًا. يمكن للعلم أن يتعامل فقط مع ما يمكن ملاحظته بطريقة أو بأخرىٰ. وبما أن العلم يحتاج للعقل بدايةً حتىٰ يكون قادراً علىٰ تفسير العقل، فإن القول بأنه يستطيع - بطريقة ما - أن يفسر قدرتنا علىٰ إعمال العقل سيكون بمثابة الدوران في نفس الحلقة. العلم أداة مفيدة تساعدنا في فهم العالم ولكن أحد قصوراته هو أنه لا يستطيع تفسير مسلَّماته (انظر الفصل الثاني عشر).

أحد الأمور المهمة التي ينبغي فهمها هنا هو أن الحجة المعروضة في هذا الفصل تقول أنه باعتبار طبيعة العقل البديهية، فهي تتسق تمامـًا مع الألوهية في الإسلام، ولكنها - في المقابل - لا تتسق مع الإلحاد ولا يمكن فهمها في إطاره. ولذلك، فادعاء الإلحاد بأنه يستخدم العقل هو بمثابة إنكار العقل؛ لأن العقل لا يمكن تفسيره في إطار الإلحاد.

لا نستطيع تبرير ملكاتنا العقلية في إطار الإلحاد:

يتبنىٰ أغلب الملحدين المذهب الطبيعي، والمذهب الطبيعي يقرر أنه لا يوجد خوارق للطبيعة، وأن العمليات الحسية المادية يمكنها أن تفسر كل الظواهر. فوفقـًا للمنظور الطبيعي، لو سبرنا أغوار المستويات الأولية للواقع، فسنصل إلىٰ أن كل شيء نراه ما إلا نتيجة عمليات مادية تتصف بأنها عمياء وعشوائية وغير عقلانية؛ مجرد ذرات وجزيئيات تتحرك بلا اتجاه أو توجيه أو نتيجة موضوعة مسبقا. فهذه المكونات المادية لا غاية لها، ولا شيء يوجهها عن قصد. فإذا كان هذا هو الحال الذي تكونت عن طريقه أدمغتنا، فكيف يمكننا الادعاء بأن هذه الأدمغة قادرة علىٰ إنتاج أفكار عقلانية؟ كيف يمكننا الادعاء بأن لدينا القدرة علىٰ التمييز بين الحقيقة وغير الحقيقة؟ القدرة علىٰ التفكير بعقلانية يتطلب أمراً مهمـًا ألا وهو معرفة ما يترتب علىٰ حجةٍ ما؛ أن نرىٰ ما إذا كانت هذه الحجة صحيحة منطقيـًا أم لا. أما المذهب الطبيعي فلا يستطيع أن يرىٰ (أو يحكم علىٰ) أي شيء؛ لأنه يقرر أن كل الظواهر مبنيَّة علىٰ عمليات مادية عمياء غير عقلانية.

فكيف إذاً يكون لنا عقول ذات منطق عقلاني قادرة علىٰ إصدار استنتاجات صحيحة إذا كان مصدرها غير عقلاني. لا يمكن لشيء أن يُحدِث شيئـًا إذا كان لا يشتمل عليه أو لم تكن له القدرة (أو الإمكانية) علىٰ إحداثه. فعلىٰ سبيل المثال، لا أستطيع أن أعطيك ٥٠٠ دولار إذا لم يكن لدي هذا المال، ولن أستطيع الحصول علىٰ هذا المبلغ إذا كنت عاطلاً عن العمل وسمعتي المالية سيئة (هذا المبدأ سيتم استخدامه في باقي الكتاب). وكذلك،

إذا كانت العمليات المادية لا تتصف بالعقلانية فكيف تكون مصدراً لها؟ العمليات المادية - بطبيعتها - ليس فيها عقلانية وليس لها بصيرة؛ فهي لا تستطيع فهم ما يترتب علىٰ حجة ما من استنتاج. العمليات المادية لا يتم اقتيادها أو توجيهها لغاية أو لقصد. ومجرد القول بأن «العقلانية» يمكن أن تأتي من العمليات المادية «اللاعقلانية» هو بمثابة الاعتقاد بأن شيئًا يمكن أن يأتي من لا شيء.

تأمل المثال التالي: تخيل أن هناك سائقا باص. السائق الأول يتمتع بصحة جيدة وعنده خبرة، أما السائق الآخر فصحته سيئة؛ فهو مصاب بالعمىٰ، وكذلك ليس عنده خبرة. يبدأ السائق الأول رحلته ويُركِب شخصين الأول اسمه «مقدمة ١» والثاني «مقدمة ٢»، ووجهتهما النهائية هي «يلزم من ذلك». ويرىٰ سائق الباص المحطة علىٰ الخريطة التي معه ويمكنه رؤيتها بوضوح عن بعد. أما السائق الآخر فقد تم اقتياده إلىٰ باصه في محطة الباصات. وينتظر في الباص الراكبان «مقدمة ١» و«مقدمة ٢»، ووجهته ما نفسها كما في السيناريو السابق. استطاع هنا السائق تشغيل الباص، ولكن هل تعتقد أنه سيصل إلىٰ الوجهة المرادة. الإجابة واضحة؛ لن يصل لهذه الوجهة أبداً. العمليات المادية تعاني من نفس المشكلة؛ فهي عمياء، ولا تستطيع أن تفسر العقل؛ لأن أحد خصائص العقلانية هي القدرة علىٰ التبصر في استنتاجٍ ما. فلا يمكنك أن تحصل علىٰ بصيرة من شيء أعمىٰ، وادعاء شيءٍ كهذا بمثابة الادعاء بأن شيئًا يمكن أن يأتي من لا شيء.

ومن هذا المنطلق، فالإلحاد - بسبب منظوره الطبيعي - ليس فقط غير

عقلاني بل عدو للعقل؛ فهو ينكر ذلك الشيء اللازم الذي يمكن من خلاله إبداء ادعاء حول الإله ألا وهو العقل. إذا كانت العقلانية لا يمكن أن تأتي من اللاعقلانية، فإنه يلزم كذلك أن المذهب الطبيعي لا يمكنه تفسير القدرة العقلية. ورغم هذا، فإن هناك بعض الاعتراضات المحتملة على هذه الحجة. هذه الاعتراضات ستُناقَش في نهاية هذا الفصل، ولكن أحد هذه الاعتراضات هو الادعاء بأن برامج الحاسب الآلي لديها القدرة على التحليل الاستدلالي، وبما أن برامج الحاسب مصنوعة من مواد، فإن العمليات المادية يمكنها تفسير العقلانية. سيناقش هذا الاعتراض بالتفصيل في نهاية الفصل، ولكن الرد الرئيسي على هذا الاعتراض هو أن برامج الحاسب ليس لديها قدرة على «التبصُّر»، ولا تتمتع بـ «تبصُّر هادف» أيضاً. فالعقلانية البشرية تتضمن التوصل لاستنتاج، ويكون هذا الاستنتاج هادف (ذو معنى). فكوننا نستطيع التساؤل عما يترتب على استنتاج معين أو عما يعنيه ذلك الاستنتاج (حتى ولو لم نعلم معناه)، فيه إشارة إلى حقيقة أن العقلانية البشرية تتضمن بصائر ذات معنى. أما برامج الحاسب فلا تتصف بأن لديها بصائر ذات معنى. وفي واقع الحال، فإن نظام الحاسب مبني على «قواعد تركيبية» وليس على «دلالات معنوية»، وسيوضَّح هذا أكثر لاحقاً.

هل يستطيع التطور الدارويني تفسير قدراتنا العقلية؟

وفقاً لأتباع المنهج الطبيعي، فإن عقولنا تطورت لتصبح عقلانية. ويقولون إنه كان مفيداً لأسلافنا معرفة حقيقة بيئتهم، وأن قدرتهم على التفريق بين الحقيقة وخلافها كان ضرورياً لبقائهم. إذا استبعدنا حقيقة أن

العلم لا يستطيع تفسير قدرتنا على التفكير بعقلانية، فإن المذهب الطبيعي يبدو في ظاهر الأمر تفسيراً معقولاً، ولكن عندما نتعمق أكثر فإننا نواجه مشاكل كثيرة. وحتى تشارلز داروين Charles Darwin كانت لديه شكوك فيما يتعلق بهذه المسألة. فكان يدرك أن قدرتنا على معرفة الحقيقة لا يمكن تبريرها إذا كانت متطورة من أنواع حية ذات مستوى أدنى. يقول داروين في رسالة مكتوبة عام ١٨٨١:

«لكن إذا كان كذلك، فإن الشك الفظيع يساورني عما إذا كان لقناعات العقل البشري - والذي تطور من عقل حيوانات أدنى - قيمة؟ أو أنه يمكن الوثوق بها؟ هل سيثق أي شخص بقناعات عقل القرد إذا كان هناك أي قناعات في مثل ذلك العقل؟»[1].

لننظر الآن ما إذا كان بإمكان التطور الطبيعي أن يرمي بسترة نجاة وينقذ العقلانية البشرية. عندما نستخدم مصطلح التطور الطبيعي naturalistic evolution فإننا نقصد به أن العملية التطورية خالية من أي تدخل إلهي. عقولنا تطورت وأصبحت عقلانية لأن قدرتنا على التفكير والتحليل المنطقي وتوصلنا لاعتقادات صحيحة كانت ضرورية للبقاء. هناك عدة إشكالات مع هذا الادعاء. أولاً، قدرتنا على التمييز بين الحقيقة وغير الحقيقة ليس متطلباً للبقاء؛ لأن التطور يتمركز حول أهمية البقاء وليس أهمية الحقيقة. ثانياً، قدرتنا ورغبتنا في الاستكشاف - والتي تعتبر خاصية ضرورية للعقل الراشد - هي في كثير من الحالات ضارة لبقائنا.

---

(1) Darwin Correspondence Project (2016): https://www.darwinproject.ac.uk/letter/DCP-LETT-13230.xml

أحد أهم خصائص عقلنا الراشد هو قدرته علىٰ التمسك بالحقيقة ونبذ ما غير حقيقي. وأيضاً لدينا القدرة علىٰ الرؤية المستقبلية أو التبصر؛ أي قدرتنا علىٰ معرفة النتيجة بناءً علىٰ مقدماتها، وهذه أحد أهم العمليات التي نستخدمها عندما نتعاطىٰ مع العلم. السؤال المطروح الآن هو: هل يمكن للتطور الطبيعي أن يفسر هذه القدرات؟ الجواب هو «لا». كل ما نحتاجه لدحض هذه الفكرة هو إثبات أن الاعتقادات الصحيحة والاعتقادات الخاطئة كلاهما مؤهل لأن يكون سبباً للبقاء. وفي هذه الحالة، لا حاجة للعملية التطورية بأن تنتج قدرات عقلية.

إذاً، هل يمكن أن تكون الاعتقادات الخاطئة سبباً للبقاء؟ لا نحتاج إلىٰ وقت طويل لندرك أن هناك عدداً لا يحصَىٰ من الاعتقادات الخاطئة التي يمكن أن تؤدي للبقاء. فالشخص الذي يعتقد أن جميع الحشرات التي علىٰ أجسامها علامات حمراء هي حشرات سامة سيتجنب كل الحشرات التي عليها علامات حمراء وينجو. ولكن هذا الاعتقاد الذي يعتقده خاطئ؛ فكثير من الحشرات التي عليها علامات حمراء غير ضارة، وخنفساء «الدعقوسة» هي أحد الأمثلة الواضحة علىٰ ذلك. شخص آخر قد يتجنب جميع النباتات الفطرية؛ لأنه يعتقد أن كل النباتات الفطرية سامة. ولكننا نعلم أن أكل فطر «الزِّر» صحي تماماً ومغذِّي. ويقدم بروفيسور الفلسفة أنتوني أوهير Anthony O’Hear مثالاً مشابهاً ليوضح أن التطور يمكن أن ينتج معتقدات خاطئة بدلاً من المعتقدات صحيحة، وبذلك يثبت أن المعتقدات غير العقلانية يمكن أن تؤدي للبقاء:

«قد يتجنب طائرٌ ما يرقاتٍ لها ألوان محددة بسبب أنها سامَّة، ولكنه أيضًا سيتجنب يرقاتٍ غير سامَّة بنفس الألوان، وربما يصدِّق اعتقاداً خاطئًا حول سميَّة اليرقة غير الضارَّة. بالطبع، فرص بقاء هذا الطير تزيد بسبب تجنبه لنوع اليرقات هذا الذي يتضمن كلا من اليرقات الضارة وغير الضارة. إذاً، وجود اعتقاد خاطئ حول نوعٍ من اليرقات سيكون نتيجة نزعة بقائية. ولو قلنا إن هذه اليرقات غير السامة تطورت عن طريق محاكاتها لليرقات السامة، فيكون لدينا هنا تفسيراً تطوريًا للخطأ؛ مما يعزز الفكرة العامة بأن هذه ليست طريقة مباشرة للانتقال من العمليات التطورية للحقيقة»[1].

المشكلة الثانية تكمن في أنه لا حاجة للتطور في أن ينتج قدرات تمكننا من فهم قوانين الفيزياء والتعمق في الرياضيات. من غير المعقول أن نجد أنفسنا بعقول لديها القدرة علىٰ فهم الكون. الصراصير حافظت علىٰ البقاء بشكل مذهل لملايين السنين، ومع ذلك فلا نراها جالسةً تحتسي القهوة وتناقش ميكانيكا الكمّ.

فكِّر بهذا الأمر للحظة: ما الذي يدفع رائد فضاء للجلوس فوق ٥٠٠.٠٠٠ كيلوجرام من وقود صاروخ ليتم إرساله إلىٰ الفضاء بسرعة تصل إلىٰ ١٧.٥٠٠ ميلا في الساعة علىٰ مركبة فضائية؟ وخصوصا وهو لا يعلم ما إذا كان سيعود أو حتىٰ ما إذا كان سيصل إلىٰ الفضاء. هل تساعد هذه الرغبة في الاستكشاف علىٰ بقائه؟ ما الذي يدفع متسلق جبال للصعود إلىٰ قمة جبل

(1) O'Hear, A. (1997) Beyond Evolution: Human Nature and the Limits of Evolutionary Explanation. New York: Oxford University Press, p. 60.

إيفرست مع ما يواجهه من برد وظروف صعبة ومع أنه لا يعلم في الواقع ما إذا كان سيصل إلىٰ القمة أم لا؟ أليس مصمَّمًا علىٰ تقديم بقائه وجعله أولوية؟ ما لذي يدفع راهبًا للانعزال والبقاء عازبًا وتكريس نفسه للبحث عن الراحة النفسية؟ ألا يتعارض ذلك مع الصراع علىٰ البقاء والتكاثر؟ من المؤكد أن رغبة الاستكشاف قوية في البشر وفي حالات كثيرة تتفوق علىٰ رغبة البقاء؛ فنحن نرىٰ حالات كثيرة يبتعد فيها الناس عن أشياء هي من ألزم ما يحقق شروط البقاء، وبعملهم هذا نجدهم يحققون السعادة الحقة والراحة النفسية!

كيف يمكننا أن نفسِّر رغبتنا في الاستكشاف مع ما ينتج عنها من أعمال وأنشطة ضارَّة لبقائنا؟ الجواب هو أننا لا نستطيع ذلك، فهذه الرغبات لا تستقيم عقلاً في حال تبنَّىٰ الشخص المذهب التطوري الطبيعي. وفي النهاية، فإن أعلىٰ مستوياتنا العقلية ورغبتنا في التعلم غالبًا ما تقودنا إلىٰ قضاء أوقاتنا في أنشطة غير ضرورية «كمالية» لا تساعد علىٰ البقاء والتكاثر مثل الفنون أو الروحانيات أو ابتكار طرق جديدة لمنع الحمل. كان من المفترض بالانتخاب الطبيعي أن يزيل هذه الرغبات لأنها لا تقدم أي فوائد تكيُّفيَّة أو تكاثرية بما أن عملية التطور الداروينى تشرح «البقاء» و«التكاثر» فقط، ولذلك هي لا تستطيع أن تفسر قدرتنا علىٰ إعمال العقل وأحد خصائصه الضرورية: الرغبة في الاستكشاف. وهذه النقطة قد لخَّصها سي إس لويس C. S. Lewis بدقة عندما قال:

«كل المعرفة الممكنة... تعتمد علىٰ صحة التحليل العقلي. إذا كان الشعور باليقين – والذي نعبر عنه بكلمات مثل «يجب أن» و«لذلك» و«بما

أن»- هو فهم حقيقي لما يجب أن تكون عليه الأشياء خارج عقولنا، فهذا جيد. أمَّا إن كان هذا اليقين مجرد شعور في داخل عقولنا وليس فهماً حقيقياً للواقع خارجها؛ أي أن هذا الشعور مجرد عاكس ويمثِّل طبيعة الطريقة التي تعمل بها عقولنا فقط، فليس باستطاعتنا أن نصل لمعرفة حقيقية. ما لم يكن التفكير العقلي البشري صحيحاً، فلا يمكن أن يكون أيٌّ من العلم صحيح»[1].

ينبغي أن يكون اتضح من خلال المشكلتين السابقتين أن نظرية التطوُّر الداروينية - والمبنيَّة علىٰ أساس أهمية البقاء لا أهمية الحقيقة- لا تقدم تفسيراً صحيحاً لقدرتنا علىٰ التفكير العقلاني ورغبتنا في الاستكشاف. أدرك الأكاديميون هذه المشاكل وصرَّحوا بتعليقات مفزعة بهذا الخصوص. يقول عالم الأحياء جون جراي:John Gray «إذا كان العقل البشري قد تطور طوعاً لأوامر البقاء، فما السبب الذي يدعونا للاعتقاد بأنه يمكنه الوصول لمعرفة الحقيقة إذا كان كل ما يُحتاج إليه في تكاثر النوع هو أن لا تكون الأخطاء والانخداعات التي يواجهها مميتة؟ لا يمكن للفلسفة الطبيعية وحدها تفسير المعرفة التي نعتقد أننا نمتلكها»[2].

ويقول الدكتور فرانسيس كريك Francis Crick مكتشف تركيبة الدي إن أي: «اكتشفنا أن أدمغتنا المتطورة جداً لم تتطور تحت ضغط البحث عن حقائق علمية، بل لمجرد أن نتمكن من أن نصبح أذكياء لدرجة تكفل لنا أن

(1) Lewis, C. S. (1960) Miracles. New York: Macmillan, p. 14.
(2) Gray, J. (2014) The Closed Mind of Richard Dawkins: https://newrepublic.com/article/119596/appetite-wonder-review-closed-mind-richard-dawkins

نحافظ علىٰ البقاء وترك الخلف»[1].

ويقول العالم المعرفي ستيفن بينكر Steven Pinker: «أدمغتنا مصممة للأفضلية وليس للحقيقة. أحيانـاً قد تكون الحقيقة تكيُّفيَّة وأحيانـاً قد لا تكون»[2].

وعلىٰ الرغم من أن الملحد الشهير وعالم الأعصاب سام هاريس Sam Harrisيعتقد بأن العلم سيقدم لنا إجابات في النهاية، إلا أنه يعترف قائلاً: «لم تكن بدهياتنا المنطقية والرياضية والفيزيائية مصممة بواسطة الانتخاب الطبيعي بهدف البحث عن الحقيقة»[3].

إذا كنا قد تطورنا لنحافظ علىٰ بقائنا، فإن النظرية المعرفية التطورية (وهي منهج طبيعي يرىٰ أن التطور طريق للمعرفة) تعتبر عبثية ذاتية الدلالة (ويكون ذلك عندما تضع نظرية تعريفاً للحقيقة لا تستطيع هي نفسها تحقيقه). ولذا، فإنه عندما تضع هذه النظرية تفسيراً تطورياً لأي شيء بعد ذلك فإنه لا قيمة له إطلاقاً. ولا عجب حينما يقول الفيلسوف بيتر غيتش Peter Geach: «عندما نسمع عن محاولة جديدة لتفسير التفكير المنطقي من ناحية طبيعية، فإنه ينبغي أن تكون ردة فعلنا كما لو أننا أُخبرنا بأن شخصاً ما قد استطاع أن يجعل الدائرة مربعة»[4].

باختصار، عندما يدَّعي الملحدون أنهم استخدموا قدراتهم العقلية عند

---

(1) Francis, C. (1994) The Astonishing Hypothesis: The Scientific Search for the Soul. New York: Charles Scribner's Sons, p. 262.
(2) Pinker, S. (1997) How the Mind Works. New York: W. W. Norton, p. 305.
(3) Harris, S. (2010) The Moral Landscape. New York: Free Press, p. 66.
(4) Geach, P. (1977) The Virtues. Cambridge: Cambridge University Press, p. 52.

تصريحهم بأن الإله غير موجود، فإن هذا نوع من النفاق والكذب الفكري. ولكي يستطيعوا تبرير امتلاكهم لعقول منطقية، فعليهم إما أن يرفضوا الإلحاد أو يرفضوا المنطق نفسه. المفارقة الفكرية هنا هو أن قدرتهم العقلية تتطلب أولاً وجود الإله.

الألوهية الإسلامية: أفضل تفسير:

لا أستطيع أن أعطيك رغيفاً من الخبز إذا لم يكن لدي هذا الرغيف أصلاً (أو إذا لم تكن لدي القدرة علىٰ الحصول عليه أو صنعه). هذا الكلام مبني علىٰ المبدأ العقلي التالي: لا يمكن لشيءٍ أن يُحدث شيئاً وهو لا يشتمل عليه (أو إذا لم تكن له قدرة علىٰ فعل ذلك). وعلىٰ سبيل المثال، فإن قوىٰ غير عقلانية لا يمكنها أن تُنتِج العقلانية بما أنها لا تشتمل عليها كخاصية ابتداءً. العمليات المادية ليست عقلانية لأنه لا يوجد فيها خاصية «التبصر»؛ فهي لا تستطيع التوصل لنتيجة معينة بناءً علىٰ ما يسبقها من مقدِّمات وافتراضات. أما «الإله» فيفسر امتلاكنا لقدرات عقلانية؛ لأن العقلانية يمكنها أن تأتي من موجودٍ عليمٍ بكل شيء. لو كان في بداية الكون مكونات مادية عمياء وغير عقلانية، فمهما كانت الطريقة التي تشكَّلت بها هذه المكونات المادية فهي لا يمكن أن تنتج عقلانية. ولكن لو كان في بداية الكون خالقاً عليماً حكيماً، فإنه يستقيم أن يحتوي الكون علىٰ كائنات واعية لها القدرة علىٰ التفكير العقلاني. ومن هذا المنظور، فإن الملحدين في الواقع يحتاجون للإله ليتمكنوا من تفسير امتلاكهم لقدرات عقلانية. ولذلك، فإن وجود موجودٍ متصفٍ بكمال العلم والحكمة هو أفضل تفسير

لكونٍ يشتمل علىٰ كائنات مدركة لها قدرة علىٰ التفكير بعقلانية.

الألوهية الإسلامية تقدم جواباً بسيطاً وجميلاً، وهو أن الإله خلقنا وأعطانا عقولاً ورغبةً في الاستكشاف لمساعدتنا علىٰ إكمال غايتنا. وأحد الطرق التي اختارها الإله لنا لنحقق هذه الغاية هي بتوجيهنا إلىٰ خلقه وحثنا علىٰ النظر في هذا الخلق الذي تكمن فيه علاماته. فعن طريق التأمل والتفكر في هذه العلامات نستطيع معرفة عظمته وقدرته علىٰ الخلق حق المعرفة، وهذا يقودنا بطبيعة الحال لعبادته (انظر الفصل الخامس عشر).

فالإله بقدرته وإرادته خلق الكون وخلق عقولنا، وهذا ما يفسر قدرتنا علىٰ التفكير العقلاني وعلىٰ اكتشاف المبادئ المترابطة في الطبيعة. وهذا يذكرنا بآية جميلة من القرآن يقول فيها الإله ﷻ: ﴿ سَنُرِيهِمۡ ءَايَٰتِنَا فِي ٱلۡأٓفَاقِ وَفِيٓ أَنفُسِهِمۡ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَهُمۡ أَنَّهُ ٱلۡحَقُّۗ أَوَلَمۡ يَكۡفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُۥ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ شَهِيدٌ ﴾ (فصلت:٥٣).

ويحثنا الإله باستمرار علىٰ التأمل والتفكر واستخدام عقولنا فيقول ﷻ: ﴿ أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلۡقُرۡءَانَ أَمۡ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقۡفَالُهَآ ﴾ (محمد:٢٤)، ويقول: ﴿ أَفَلَا تَعۡقِلُونَ﴾ (هود:٥١).

هذه الآيات تشير إلىٰ أن لدينا القدرة علىٰ التفكير بعقلانية وعلىٰ التأمل في العالم الطبيعي للوصول للحقيقة. فيقول الإله أيضاً في القرآن: ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ﴾ (آل عمران:١٩٠).

ومما سبق نستطيع أن نخرج بمعنىً عام وهو أن الإله منحنا العقل والرغبة في الاستكشاف حتىٰ نستخدم هذه القدرات لفهم الكون بعظمته،

وهـذا مـن شـأنه أن يقودنـا إلـىٰ عبـادة «الواحـد» الـذي خلقـه (انظـر الفـصل الخـامس عـشر). جعـل فينـا الإلـه الأدوات اللازمـة للانخـراط بفـروعٍ مـن المعرفة مثل العلم، ولكن المفارقة تكون عندما يستخدم البعض هذه المنحة الإلهية ليتحدوا بها الإله نفسه (انظر الفصل الثاني عشر).

اعتراضات:

- إله الفجوات.

اعتراض إله الفجوات يقول أنه إذا كان هناك فجوة معرفية علمية حول ظاهرة معينة فلا يجب عزوها إلىٰ وجود الإله (أو إلىٰ فعل إلهي) لأنـه سيأتي وقت ويقدم لها العلم تفسيراً. هذا الاعتراض لا يمكن أن يُرد به علىٰ الحجة المقدمة في هذا الفصل لأنها لا تناقِش فجوةً في المعرفة العلمية. فهذه الحجة لا تتحدث عن معرفة مفقودة؛ بل تسلط الضوء علىٰ الأسس والمسلَّمات التي قام عليها العلم نفسه والمعرفة. القدرة علىٰ التفكير بعقلانية هي متطلب قبل أن يقوم أي علم. فالادعاء بأن العلم سيستطيع لاحقـاً أن يفسِّر ويسوِّغ مرتكزاته هو بمثابة الجدال في نفس الحلقة. هـذا النقاش خارج نطاق العلم أصلاً، فنحن نناقش المسلَّمات الأساسية التي قام عليها العلم نفسه، لا يستطيع العلم أن يعلِّل ويقدم تفسيراً للمسلَّمات التي قام هو عليها. ولهذا، فإن استخدام مغالطة إله الفجوات في هذه الحالة وهذا السياق ليس صحيحـاً.

- هذه حجة افتراضية.

الحجة الافتراضية هي نوع من أنواع الجدال الذي يقول إنه لا يمكننا تفسير قدرتنا العقلية بدون المنظور المسيحي، وأنه لا يمكنك استخدام العقل

إذا لم يكن له مبرر صحيح. ولكن يستطيع الملحد - ومعه حق في ذلك - رد حجة المسيحي بسؤاله عن كيف برَّر قدرته هو علىٰ التفكير العقلاني. إذا أجاب المسيحي وبرَّر قدرته علىٰ التفكير العقلاني بالمسيحية نفسها، يكون للملحد الحق في السؤال عن السبب وهكذا تدور الحجة في نفس الحلقة.

الحجة المقدمة في هذا الفصل ليست افتراضية، فهي تقبل التسليم بأن لدينا القدرة علىٰ التفكير العقلاني، ولا تقول بأنه قبل أن تستطيع استخدام عقلك فإنه يجب عليك أولاً تفسير وتبرير قدرتك علىٰ التفكير بعقلانية. فهذه الحجة تطرح هذا السؤال: «بافتراض أن لدينا القدرة علىٰ التفكير العقلاني، ما أفضل تفسير لتملكنا هذه القدرة؟» فالحجة تقول أن أفضل طريقة لتفسير قدرتنا علىٰ التفكير العقلاني هي وجود الإله وأن المذهب الطبيعي - والإلحاد كنتيجة له - لا يستطيع تفسير امتلاكنا هذه القدرات العقلية.

- العقلانية يمكن أن تأتي من التعقيد.

يدَّعي أتباع المذهب المادي الانبثاقي أن نظاماً معقداً من العمليات المادية والخاضع لتفاعلات سببية معقدة يمكن أن يُنتج خصائص أو ظواهر غير موجودة في ذات العمليات المنفردة التي تكوِّن هذا النظام. وسيستشهد المادي الانبثاقي بتاريخ العلم: عندما يُحكَم علىٰ شيء في البداية بأنه «غامض»، يتم فهمه لاحقاً بعد فهم العمليات المعقدة التي تكمن فيه. ولذلك، فقد يردّ المادي الانبثاقي علىٰ حجة العقلانية بافتراضه أن قدرتنا علىٰ التفكير العقلاني - وتحديداً قدرتنا علىٰ الوصول لنتيجة بالبصيرة - يعتمد علىٰ عمليات معقدة في الدماغ. وبمجرد ما تُفهم هذه العمليات

المعقدة، فإن قدرتنا علىٰ التفكير العقلاني ستتضح.

يستشهد الماديون الانبثاقيون بمثال شائع وهو الماء: H_20. الماء مكون من هيدروجين وأوكسيجين، ومع ذلك فعند اجتماعهما يشكِّلان سائلاً مبقياً للحياة، والماء يحتوي علىٰ خصائص غير موجودة لا في الهيدروجين ولا الأوكسيجين. أمثلة كهذه تعطي الماديين الانبثاقيين الثقة لأن يقولوا بأنه يمكن لخاصِّيةٍ معينة بأن تنتُج من نظام عمليات معقدة مع أنها ليست موجودة بذلك النظام. وبغض النظر، فإن استخدام هذا المثال هنا استخدام خاطئ؛ لأن الحجة المذكورة في هذا الفصل ليس موضوعها إتيان شيء مادي بشيء مادي آخر للوجود (مثل الهيدروجين والأوكسيجين وإتيانهما بخصائص الماء المادية). فعلىٰ العكس من ذلك، ما يحتاج لشرح هنا هو شيء غير مادي (امتلاك بصيرة عقلية في الوصول لاستنتاج معين) وصدوره عن شيء مادي (عمليات مادية عمياء). لو تم فهم العمليات المعقدة المؤسِّسَة لنشاط الدماغ، وتم تحليل كل تفاعلاتها السببية، فكيف يمكن لذلك تفسير قدرتنا علىٰ التفكير العقلاني؟ لا يزال السؤال يُطرح: كيف يمكننا معرفة الحقيقة باستخدام قدرتنا علىٰ التبصر باستخدام عقول يُفترض فيها أنها مبنيَّة علىٰ مكونات مادية عمياء سابقة؟

مجرد عزو الأمر للتعقيد كتفسير لا يضيف شيئًا، وهو بمثابة القول بـ: «أنه حدث هكذا». يبدو لي أن المادية الانبثاقية هي محاولة ضعيفة لسد الفجوة التي أوجدها المنظور الطبيعي (الفصل السابع يوضح كيف أن المادية الانبثاقية لا يمكنها تفسير التجارب الواعية الذاتية).

الأثر الأكبر لتبني المادية الانبثاقية هو السماح بظهور النظريات التي لا تستطيع تفسير العلاقات أو العمليات المادية لنظامٍ ما. إذا وُجِد من يدَّعي أن التعقيد يمكنه تفسير ظهور خصائص جديدة - بدون أن يشرح كيف تظهر -، فلماذا ينبغي أن نتوقع من أي نظرية أن تفسر أي شيء؟ مجرد القول بأن ننتظر إلىٰ أن يتقدم فهمنا العلمي لا يعتبر حجة، وهو بمثابة من يشرح لعامل بناء متدرب ويقول له بأن بإمكانه بناء بيت عن طريق امتلاكه طوب كثير، وهذا خطأ. هناك أشياء أخرىٰ يتطلبها بناء بيت كالإسمنت والتصميم والبناؤون، إلخ. باختصار، المادية الانبثاقية ليست نظرية متماسكة؛ بل هي محاولة متهالكة لسد الفجوة التي أحدثها المذهب الطبيعي.

- الحواسيب الآلية عقلانية؛ فلذلك العمليات المادية يمكنها تفسير العقلانية.

اعتراض شائع للحجة التي تقول إن العقلانية لا يمكن أن تأتي من عمليات مادية هو قدرة برامج الحاسب علىٰ التحليل الاستدلالي. أحد خصائص العقلانية المهمة هو علمنا بأن نتيجةً معينة هي لازمة بالضرورة في الحجة الاستدلالية الصحيحة. وبما أن برامج الحاسب تستطيع ذلك أيضـًا، فإن العمليات المادية يمكنها أن تفسر قدرتنا علىٰ التفكير العقلاني. وهذا اعتراض في غير محله أيضـًا. فكما أوضحنا في هذا الفصل، التفكير العقلاني البشري مبني علىٰ امتلاك تبصر عقلي. وبرامج الحاسب لا يمكنها «رؤية تبصرية أو واعية» لأي شيء. ليس لدىٰ البشر تبصرات فقط، بل تبصراتهم هذه لها معنىٰ أيضـًا. لدينا القدرة علىٰ فهم المغزىٰ والهدف من الاستنتاجات

التي نتوصل إليها. برامج الحاسب ليس فيها خصائص التبصر ذو المعنىٰ، والسبب هو أن برامج الحاسب مصممة بناءً علىٰ قواعد تراكيبية لا علىٰ دلالات.

وحتىٰ نفهم الفرق بين الدلالة والتراكيب، تأمل الجمل التالية:

- I love my family.
- αγαπώ την οικογένειά μου.
- আমি আমার পরিবারকে ভালবাসি.

هذه الجمل الثلاث تعني نفس الشيء: «أنا أحب عائلتي». هذا علىٰ مستوىٰ الدلالة (المعنىٰ)؛ أي معاني هذه الجمل. ولكن مستوىٰ التراكيب مختلف، وبصيغة أخرىٰ: الرموز المستخدمة في هذه الجمل تختلف. الجملة الأولىٰ تستخدم الرموز الإنجليزية، والثانية اليونانية، وأما الثالثة فالبنغالية.
ومما سبق يمكن أن نخرج بالحجة التالية:

١ - برامج الحاسب مبنية علىٰ التراكيب.

٢ - العقول لديها معاني.

٣ - التراكيب بمفردها لا توصل لفهم المعاني.

٤ - لذلك، فإن العقول ليست برامج حاسب.

تخيل أن انهياراً جبليا -بطريقة ما- قد صفّ أحجاره المتساقطة علىٰ شكل هذه الكلمات: «أنا أحب عائلتي». فمن غير المعقول القول بأن الجبل يعرف ماذا يعني صفُّ الأحجار هذا (أو معنىٰ الرموز). وهذا يدل علىٰ أن مجرد التغيير والتلاعب في الرموز (التراكيب) لا ينتج عنه المعنىٰ

(الدلالات)[1].

برامج الحاسب مبنية علىٰ التغيير بالرموز وليس بالمعاني. وبشكل مماثل، لا أستطيع معرفة معنىٰ الجملة المكتوبة بالبنغالية بمجرد تغيير الحروف (الرموز). فمهما غيرت حروف البنغالية، لن أستطيع فهم معنىٰ هذه الكلمات. ولهذا السبب، فإنه حتىٰ نعرف الدلالات نحتاج لأكثر من مجرد تراكيب صحيحة، وأما برامج الحاسب فهي تعمل علىٰ التراكيب وليس علىٰ الدلالات. الحواسيب الآلية لا تعرف معنىً لأي شيء.

تجربة الغرفة الصينية الفكرية التي قدمها البروفيسور جون سيرل John Searle طريقة ممتازة لإثبات أن مجرد التغيير في الرموز لا يؤدي إلىٰ فهم ما تعني هذه الرموز:

«سنضعك الآن مكان أحد البرامج، فأنت كشخص أدخلناك إلىٰ غرفة مغلقة، ويوجد في هذه الغرفة عدة سلال مليئة برموز صينية. وتخيل أنك - مثلي - لا تفهم أي كلمة صينية، ولكن تم إعطاؤك كتاب تعليمات بالإنجليزية للتعامل مع الرموز الصينية وكيفية تبديلها. وتقضي هذه التعليمات بأن تغيير هذه الرموز يعتمد علىٰ الشكل فقط؛ أي بناءً علىٰ تراكيبها لا دلالاتها وأنت لا تعرف معناها. افترض الآن أن رموزاً صينية أُدخلت للغرفة، وتم إعطاؤك تعليمات إضافية لإخراج رموز صينية لخارج الغرفة. افترض أنك تجهل أن الرموز التي أُدخلت الغرفة تسمَّىٰ «أسئلة» ممَن

(1) Adapted from Kane B. (2014) Philosophy of mind 4.2 - objections to functionalism: https://www.youtube.com/watch?v=ZmEk1lq_Wgk

هـم خـارج الغرفـة، وأن الرمـوز التـي أخرجتهـا أنـت خـارج الغرفـة تـسمَّىٰ «إجابات للأسئلة». بل افترض.. أبعد من ذلك.. أن المبرمجين جيـدون جداً في تصميم البرامج فصرت أنت جيد جداً في التحكم بالرموز وتبـديلها لدرجـة أنه بعـد وقـت قـصير لـم نعـد نميِّز إجاباتـك عـن إجابـات المتحـدث الـصيني الأصلي. ها أنتَ مغلقٌ عليك في غرفتك تُقلِّب الرموز الصينية، وتسلِّم الرموز الصينية استجابةً للرموز الصينية الآتيـة... الآن، الغـرض مـن هـذه القـصة هـو ببـساطة التـالي: بمقتـضىٰ تـصميم برنـامج شـكليّ مـن وجهـة نظـر ملاحِـظ خارجي، فأنت تتصرف بالضبط كما لو أنـك تفهـم الـصينية، ولكـن في الواقـع أنت لا تفهم كلمةً صينية واحدة»[1].

الـشخص في تجربـة الغرفـة الـصينية الفكريـة يحـاكي الحاسـب الآلـي. والمبرمج هـو شـخصٌ آخـر يـنظم عمليـة التعامـل مـع الرمـوز بطريقـةٍ تجعـل الشخص في داخل الغرفة يبدو وكأنه يفهم الصينية. ولكن هذا الشخص الذي في داخل الغرفة لا يفهم اللغة وإنما يحاكي المطلوب فقط.

قد يرد المعترض علىٰ هذا بقوله إنه علىٰ الرغم من أن برنـامج الحاسـب لا يعي المعنىٰ، إلا أن النظام ككل يعيه. ولكن لماذا لا يعي البرنامج المعنىٰ؟ الجواب بسيط: بسبب عدم احتوائه علىٰ طريقـة تـربط بـين المعنـىٰ والرمـوز. وبما أن برنامج الحاسب لا يـستطيع ربـط المعنـىٰ بـالرموز، فـإذاً كيـف لنظـام الحاسب - الذي يعتمد علىٰ البرنامج- أن يفهم المعنىٰ؟ لا تـستطيع أن تنـتج

(1) Searle, J. (1984) Minds, Brains and Science. Cambridge, Mass: Harvard University Press, pp. 32-33.

فهماً بمجرد أن يكون لديك البرنامج الصحيح.

ليس للإلحاد احتكار علىٰ العقل ولا يمكنه ذلك. من العار أن ينتشر مفهوم أن الملحدين عقلانيون وأن الإلحاد مبني علىٰ العقل. لا شيء قد يبعُد عن الحقيقة أكثر من هذا الادعاء. لا يمكن لعمليات مادية عشوائية عمياء أن تفسر قدرتنا علىٰ التفكير العقلاني. وهذا هو سبب أن الإلحاد لا يستطيع أن يعلل لذات الشيء الذي يستخدمه لإنكار الإله. أما وفقاً للألوهية الإسلامية، فنحن نعيش في عالم منطقي خُلق بواسطة الخالق الحكيم العليم الذي أعطانا القدرة علىٰ إعمال العقل. هذا التفسير متماسك ويفسِّر قدراتنا العقلية، ولن يستطيع شيء آخر تفسيرها. القول بأن عملياتٍ مادية عمياء وغير عقلانية تستطيع تفسير قدرتنا علىٰ التوصل لاستنتاج معين هو قولٌ غير عقلاني، وأولئك الذين يصرُّون علىٰ هذا التفكير هم في الواقع أعداء للعقل نفسه.

❊ ❊ ❊

الفصل الرابع:

الدليل الذاتي
لماذا الإلحاد أمر غير طبيعي؟

تخيل أنك تستقبل في إحدىٰ الليالي اتصالاً من ديفيد؛ أحد أصدقاء الدراسة القدامىٰ الذين اعتدت أن تجلس بجانبهم في مادة العلوم. أنت لم تتحدث معه لسنوات، وما تذكّرتَه هو تلك الأسئلة الغريبة التي كان يسألك إياها. علىٰ الرغم من أنك كنت تراه شخصاً لطيفاً إلا أنك لم تكن تقتنع بأفكاره. بعد تردد، أجبتَ علىٰ اتصاله. وبعد تبادل سريع للتحايا، دعاك لتناول الغداء معه، وقبلتَ دعوته بنصف حماس. وخلال الغداء سألك: «هل بالإمكان أن أقول لك شيئاً؟»، وتجيبه بنعم، ومن ثم يبدأ في إخبارك بشيء لم تسمعه من قبل: هل تعلم، أن الماضي - مثل ما قمت بعمله أمس والعام الماضي وكل هذه الفترة الماضية حتىٰ ولادتك - لم يحدث فعلاً. وما إلا وهم في عقلك. وسؤالي لك هو: «هل تعتقد بأن الماضي موجود بالفعل؟». وكشخص عاقل يفكر لا يتفق مع كلامه فسترد ببساطة: «ما الدليل لديك علىٰ أن الماضي غير موجود؟».

والآن هناك طريقة أخرىٰ للرد، حيث تخيل أنك قضيت وقت الغداء كله

محاولاً إثبات أن الماضي قد حدث فعلاً.

أي سيناريو إجابة تفضل؟

السبب في تفضيلك للسيناريو الأول هو أنك - مثل باقي العقلاء في العالم - تعتبر واقعية الماضي حقيقة بديهية ثابتة بنفسها. ومثل ما الحال مع بقية الحقائق البديهية عندما يتم التشكيك بها، فإن عبء تقديم البرهان يقع علىٰ الشخص الذي شكَّك بها.

والآن، لنطبق هذا علىٰ محادثة بين ملحد ومؤمن:

يدعو المؤمن صديقه الملحد للعشاء، وخلال تناولهم العشاء يقول الملحد جازماً: «أتعلم، الإله غير موجود. لا يوجد دليل علىٰ وجوده». ومن ثمَّ يرد المؤمن بوابل من الحجج المختلفة التي تؤيد وجود الإله. ولكن، هل اتبع المؤمن الطريقة الصحيحة هنا؟ قبل أن نقدم إثباتاً إيجابياً لوجود الإله، ألا ينبغي علينا أن نحقق في نقطة لماذا يفترض أن التشكيك بوجود الإله هو السؤال الافتراضي الذي يجب البدء منه؟ لا ينبغي أن يكون السؤال: «هل الإله موجود؟»، بل «ما الأسباب التي تجعلنا ننكر وجوده؟». لا تفهمني خطأ؛ فأنا أعتقد أن لدينا الكثير من الحجج القوية التي تدعم الإيمان بالإله، وكثير من هذه الحجج نوقشت في هذا الكتاب. الفكرة التي أريد إيصالها هنا هي أنه إذا لم يكن هناك حجج ضد وجود الإله، فإن الموقف الافتراضي هو الإيمان بالإله، وإلا سيكون هذا بمثابة التشكيك في وجود الماضي بدون مبرر جيد. من هذا المنطلق، الإلحاد ليس هو الموقف الطبيعي.

الحقائق البديهية:

نحن نعتبر الكثير من الاعتقادات حقيقية بداهةً؛ ومعنىٰ هذا أن الاعتقاد يمكن وصفه بأنه طبيعي أو صحيح ابتداءً وبشكل افتراضي. ومن أمثلة هذه الحقائق:

- انتظام الطبيعة.
- قانون السببية.
- واقعية الماضي.
- صحة استنتاجاتنا العقلية.
- وجود العقول الأخرىٰ.
- وجود عالم خارجي.

إذا شكَّك أحد في هذه الحقائق، فلا نسلِّم هكذا باستنتاجاتهم، بل نرد عليهم في العادة بسؤال: «ما الأدلة التي اعتمدت عليها في رفضك لهذه الحقائق؟».

هذه الحقائق تعتبر بديهية لأنها تتصف بكونها:

- **عالمية**: ليست نتيجة لثقافة معينة بل مشتركة بين ثقافات العالم.
- **لا تُعلَّم**: ليست مبنية علىٰ تناقل المعلومات؛ فهي لا تُكتسب عن طريق معلومات خارجة عن تفحصك الخاص وحواسك الخاصة. وبعبارة أخرىٰ فهي لا تُتَعلَّم عن طريق اكتساب المعرفة.
- **طبيعية**: شُكِّلت وفقاً للعمل الطبيعي للنفس البشرية.
- **حدسيَّة**: أسهل وأبسط تفسير للعالم.

لنطبق هذه الخصائص علىٰ الاعتقاد بأن الماضي حقيقي.

واقعية الماضي هي حقيقة بديهية لأنها: عالمية ولا تُعلَّم وطبيعية وحدسية. هي حقيقة عالمية لأن كل الثقافات لديها اعتقاد بالماضي من منطلق أن الماضي كان في وقت من الأوقات هو الحاضر. الاعتقاد بوقوع الماضي أيضًا لا يُعلَّم؛ لأنه عندما يدرك شخصٌ ما أن الماضي كان أمراً واقعيًا فإن إدراكه هذا ليس مبنيًا علىٰ إخبار شخص آخر له بذلك أو علىٰ أي مصدر من مصادر التعلم. لا يوجد شخص ينشأ علىٰ إخبار والديه له بأن الماضي شيء حقيقي. فهذا الاعتقاد تم اكتسابه من خلال تجربة الشخص نفسه. واقعية الماضي تعتبر طبيعية أيضًا؛ فمن لديهم قدرات عقلية طبيعية يتفقون علىٰ أن الماضي يتضمن أشياءً قد حدثت فعلاً. أخيراً، الاعتقاد بأن الماضي قد حدث هو أبسط تفسير لتجاربنا ومبنيٌّ علىٰ فهم فطري لهذا العالم. فمثلاً، الادعاء بأن الماضي هو في الواقع «وهم» يسبب إشكالات أكثر مما يحل.

الإله: حقيقة بديهية:

تمامًا مثل الاعتقاد بأن الماضي كان في وقت ما الحاضر، فوجود الإله أيضًا يعتبر حقيقة بديهية. المقصود بـ «الإله» في هذا الفصل هو المفهوم الأساسي لمفهوم «خالق»، ولا يقصد به أي مفهوم ديني معين لمعبود أو إله. يوضح النقاش التالي لماذا الإيمان بالإله يتصف بأنه عالمي ولا يُعلَّم وطبيعي وحدسي.

- عالمي:

الفكرة الأساسية التي تكمن خلف مفهوم «خالق» - كسبب خارق

للطبيعية تسبب في نشوء الكون – هي فكرة (موجودة في مختلف الثقافات). هذه الفكرة ليست مرتبطة بثقافة معينة بل تتجاوزها تماماً كالاعتقاد بمبدأ السببية والاعتقاد في وجود العقول الأخرىٰ. فعلىٰ سبيل المثال، فكرة أن الأشخاص الآخرين لديهم عقول موجودة هي في كل الثقافات، وهي اعتقاد يؤمن به أغلب العقلاء. الاعتقاد بوجود إله أو سبب خارق للطبيعة هو اعتقاد عالمي تعتقد به أغلب الثقافات لا مجرد ثقافة معينة واحدة. هناك مفاهيم مختلفة للإله في مختلف الثقافات، ولكن هذا الشيء لا ينافي وجود الفكرة الأساسية لـ «خالق» أو «سبب أول».

بالرغم من وجود الملحدين في العالم، إلا أن الإيمان بالإله اعتقاد عالمي، والاعتقاد العالمي لا يعني أن كل شخص علىٰ الكوكب يعتقده، بل إن إجماع الثقافات يعتبر دليلا كافيا لدعم القول بأن الناس علىٰ مستوىٰ العالم يؤمنون بوجود الإله. ومن الواضح والجلي أن هناك مؤمنين أكثر بكثير من الملحدين في العالم، وهذا هو الوضع منذ بداية التاريخ المدوَّن.

- لا يُعلَّم.

الحقائق البديهية لا تحتاج إلىٰ تعليم أو تعلُّم. فعلىٰ سبيل المثال، حتىٰ أعرف ما «السباغيتي»، أحتاج إلىٰ معلومات عن الطبخ الغربي والثقافة الإيطالية. لا أستطيع معرفة ما السباغيتي بمجرد تأملها والتفكير فيها. ولكن، لن تحتاج إلىٰ أية معلومات – سواء من ثقافة أو من تعليم – حتىٰ تعرف أنه يوجد للأشياء خالق. وهذا قد يكون السبب وراء اعتقاد علماء الاجتماع وعلماء الإنسان بأنه لو تم عزل أطفال ملحدين في جزيرة نائية فإنهم

سيعتقدون أن شيئًا ما خلق هذه الجزيرة[1]. مفهومنا للإله يختلف، ولكن الاعتقاد الكامن بمسبب أو خالق مبني على تأملاتنا الشخصية.

يتعجب بعض الملحدين بقولهم: «لا يختلف الاعتقاد بوجود الإله عن الاعتقاد بوجود وحش السباغيتي»، وخطأ هذا الاعتراض واضح؛ فالحقائق البديهية لا تتطلب معلومات خارجية. فكرة أن الوحوش موجودة أو حتى أن السباغيتي موجود يتطلب تناقل للمعلومات، ولذلك فوحش السباغيتي ليس حقيقة بديهية، وهنا تصبح المقارنة مع الإله غير صحيحة. مع أن فيه تحويل لتركيزنا عن سياق هذا الفصل، إلا أن هذا الاعتراض خاطئ أيضًا لأن هناك حجج قوية كثيرة تدعم وجود الإله، وفي المقابل لا يوجد حجج قوية تدعم وجود وحش السباغيتي.

- طبيعي.

الاعتقاد بوجود مصمم أو مسبب خارق للطبيعة هو متأصل في المخرجات الطبيعية للنفس البشرية. ومفهوم الوجود البديهي للإله كان موضوع نقاش علمي في التراث الفكري الإسلامي. فيقول العالم المتقدم ابن تيمية: «الإقرار بالصانع والاعتراف به مستقرٌ في نفوس جميع الإنس... وأنه من لوازم خلقهم...»[2]. ويؤكد عالم القرن الثاني عشر الراغب الأصفهاني

---

(1) BBC Today. (2008): http://news.bbc.co.uk/today/hi/today/newsid_7745000/7745514.stm

(٢) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، المجلد الثامن، ص (٤٨٢).

Ibn Taymiyyah, A. (1991) Dar' Ta'arud al-'Aql wan-Naql. 2nd Edition. Edited by Muhammad Rashad Salim. Riyadh, Jami'ah al-Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyah. Vol 8, p. 482.

بشكل مشابه على أن معرفة الإله «متجذرة بشدة في النفس»[1]. وبالإضافة للموقف الإسلامي، فهناك بحوث كثيرة في مختلف المجالات العلمية التي تدعم الاستنتاج بأننا خلقنا بإعداد مسبق لكي نرى العالم كشيءٍ مخلوق ومصمَّم.

الدليل النفسي:

أجرت الأكاديمية أوليفيرا بيتروفيتش Olivera Petrovich بحثاً يتعلق بأصول الأشياء الطبيعية - كالنباتات والحيوانات - ووجدت أن الأطفال في عمر ما قبل سن المدرسة كانوا أرجح بنسبة ٧ إلى ١ أن يقولوا أن الإله خلق النباتات والحيوانات من أن البشر صنعوهم[2]، تقول بيتروفيتش في مقابلاتها العامة - وكذلك عن طريق التواصل الشخصي معها - أن الاعتقاد بإله غير بشري يبدو هو الأمر الطبيعي، وأن الإلحاد هو موقف معرفي مُكتَسب[3]. وتعمل بيتروفيتش على نشر كتاب عام ٢٠١٧ عنوانه «الفهم الطبيعي - الإلهي من الطفولة للرشد» *Natural-Theological Understanding from Childhood to Adulthood*، وسيسلِّط الضوء على هذا الموضوع أكثر.

ويقول عالم النفس بول بلوم Paul Bloom أن الاكتشافات الحديثة في علم النفس المعرفي تشير إلى أن هناك جانبين رئيسيين للاعتقاد الديني هما

---

(١) الراغب الأصفهاني، مفردات القرآن الكريم، ص (٦٤٠).

Al-Isfahani, Al-Raghib. (2009) Mufradat al-Qurʾan al-Karim. 4th Edition. Edited by Ṣafwan Dawudi. Beirut: al-Dar al-Shamiyya, p. 640.

(2) Petrovich, O. (1997). Understanding the Non-Natural Causality in Children and Adults: A Case Against Artificialism. Psyche en Geloof, 8, 151-165.

(3) Zwartz, B. (2008). Infants 'Have Natural Belief In God': http://www.theage.com.au/national/infants-have-natural-belief-in-god-20080725-3l3b.html

الاعتقاد بعوامل إلهية والاعتقاد بثنائية الجسد والعقل، وهذان الجانبان وُجِدَ أنهما معتقدات طبيعية بالنسبة إلىٰ الأطفال الصغار[1]. واستعرضت البروفيسور ديبورا كيليمان Deborah Kelemen في مقالها «هل الأطفال ألوهيون حدسيون؟» *Are Children Intuitive Theists?* دراسات وجدت أن الأطفال الصغار لديهم ميل إلىٰ التفكير في الأشياء الطبيعية ورؤيتها من منظور الغاية والقصد. ورغم أنه لا زال الموضوع في حاجة إلىٰ مزيد من البحث وأن هذه النتائج ربما تشير فقط إلىٰ ترجيح «الألوهية الحدسية»، إلا أن الملخص الذي قدمته كليلمان يتوافق مع الاستنتاجات التي ناقشناها في هذا الفصل. تقول كيليمان:

«كشف استعراضٌ لدراسات تركز علىٰ النمو المعرفي أنه في حوالي عمر الخمس سنوات يفهم الأطفال أن الأشياء الطبيعية ليست من صنع البشر، ويستطيعون التفكير بعقلانية حول الحالات العقلية للعوامل غير الطبيعية، ويُظهرون القدرة علىٰ رؤية الأشياء من حيث أنها مصمَّمة. أخيراً، يشير الدليل المستمدّ من الأطفال من ٦ إلىٰ ١٠ سنوات أن نسبة الأطفال الذين يرون الغاية والغرض للطبيعة ترتبط بأفكارهم حول وجود تسبب غير بشري مقصود. هذه النتائج مجتمعة تشير إلىٰ أن منهج الأطفال التفسيري يمكن أن يوصف بدقة بالألوهية الحدسية»[2].

---

(1) Bloom, P. (2007). Religion is Natural. Developmental Science, 10, 147-151.

(2) Deborah Keleman. Are Children "Intuitive Theists"? Reasoning About Purpose and Design in Kelemen, D. (2004) Are Children "Intuitive Theists"? Reasoning About Purpose and Design in Nature. Psychological Science, 15(5), 295-301.

ووجدت الدراسة الحديثة التي أجريت بواسطة إليسا جارنيفيلت Elisa Jarnefelt وكيتلن كانفيلدCaitlin Canfeild وديبرا كيليمان - والمعنون بـ«العقل المنقسم لـ اللاديني: اعتقادات حدسية حول الطبيعة كشيء مخلوق لهدف بين مجموعات مختلفة من اللادينيين البالغين» - أن هناك ميل طبيعي للنظر للطبيعة علىٰ أنها مصممة[1]. وهذه النتيجة مبنية علىٰ نتائج ثلاث دراسات. الدراسة الأولىٰ أجريت علىٰ عيِّنة شملت ٣٥٢ بالغـًا من أمريكا الشمالية، وشملت مشاركين دينيين ولادينيين. إجراءات جمع البيانات في هذه الدراسة كانت عبارة عن مهمة صُنع مسرَّعة عن طريق «إجراء يعتمد بشكل أساسي علىٰ صور ومصمم خصيصـًا لقياس الميول التلقائية والانعكاسية للبالغين والتي تُظهر تبنيهم فكرة أن الظواهر الطبيعية قد تم صُنعها بواسطة موجودٍ ما عن قصد»[2] وتم توزيع المشاركين عشوائيـًا علىٰ وضعين: الوضع المسرَّع والوضع غير المسرَّع، وتم عرض ١٢٠ صورة علىٰ كل المشاركين علىٰ شاشة الحاسب الآلي، ثم طُلبَ منهم أن يُصدروا أحكامـًا عما «إذا كان الشيء الظاهر في الصورة قد تم صُنعه بواسطة شيء ما عن قصد» وذلك عن طريق الإجابة بـ «نعم» أو «لا» بالضغط علىٰ المفاتيح المخصصة علىٰ لوحة المفاتيح. أما الدراسة الثانية فقد شملت ١٤٨ بالغـًا من أمريكا الشمالية ممن تم التوصل إليهم لغرض مشاركتهم في الدراسة عن

(1) Järnefelt, E., Canfield, C. F. & Kelemen, D. (2015). The Divided Mind of a Disbeliever: Intuitive Beliefs About Nature as Purposefully Created Among Different Groups of Non-Religious Adults.Cognition 140:72-88.

(٢) المصدر السابق، ص (٧٤).

طريق قوائم بريدية لمنظمات ورابطات إلحادية ولادينية[1]، وتم إعطاؤهم نفس مهمة الصُنع المسرَّعة التي أعطيت للمشاركين في الدراسة الأولىٰ.

الدراسة الثالثة أجريت علىٰ ١٥١ من الملحدين الفنلنديين البالغين الذين تم التوصل إليهم عن طريق القوائم البريدية لرابطات ومنظمات طلابية من جميع أنحاء فنلندا[2]. وأعطي المشاركون في هذه المجموعة مهمة مشابهة لمهمة الصُنع المسرعة التي أعطيت للمشاركين في الدراستين السابقتين، وكانت النتائج مذهلة. يقول الباحثون في نقاشهم لنتائج الدراسة أن الملحدين رأوا أن الأشياء صنعت لغرض:

«بالتوافق مع نتائج الدراستين الأولىٰ والثانية، أظهرت الدراسة الثالثة أن المشاركين اللادينيين في الشمال الفنلندي - حيث اللادينية ليست قضية كبيرة هنا والخطاب الثقافي الألوهي ليس حاضراً بنفس الطريقة التي يحضر بها في الولايات المتحدة - أن الوضع الافتراضي هو رؤية الظواهر الطبيعية الحية وغير الحية علىٰ أنها مصنوعة من قبل موجودٍ غير بشري عندما تكون معالجتهم العقلية محصورة. ومن المثير للاهتمام أنه بعد مقارنة نتائج المجموعات اللادينية في الدراسات الثلاث، اتضح أن المشاركين اللادينيين الفنلنديين - علىٰ الرغم من غياب خطاب ثقافي ألوهي ظاهر (في فنلندا) - كانوا أقل من نظرائهم الملحدين من أمريكا الشمالية في كبح مستواهم العام في تبني الخلق. يوضح نموذج النتائج هذا أن الخطاب الألوهي الثقافي

---

(١) المصدر السابق، ص (٨١).

(٢) المصدر السابق، (٨١).

المحيط ليس هو العامل الوحيد الذي يفسر ميل الناس للتبني الطبيعي لفكرة الخلق المقصود»[1].

الاستنتاجات العامة لهذا البحث تتضمن حقيقة وهي أن النتائج «تقدم تأييداً تجريبياً للرأي القائل أن عدم الإيمان الديني مجهد ذهنياً»[2]، وأن «النتائج الحالية تشير إلىٰ أن هناك ميل طبيعي متجذِّر بقوة يجعل البشر يرون الطبيعة كشيء مصمَّم»[3]. وبعبارة أخرىٰ، فإن عدم الإيمان مرهق عقلياً، وأن رؤية الأشياء علىٰ أنها مصممة هو جزء من طبيعتنا البشرية. فالدراسة تشير إلىٰ أن الألوهية أمرٌ فطريّ. ومع ذلك، وك ما الحال مع أغلب الدراسات، فإن «الكثير من الأسئلة ما زالت مطروحة فيما يتعلق بالعلاقات المحتملة بين الحدسيات المتعلقة بالتصميم والتي تتطور مبكراً»[4].

ما زلنا بحاجة إلىٰ بحوث أكثر بكثير مما لدينا الآن في مجالي علم نفس النمو وعلم النفس المعرفي قبل أن نخرج بنتائج قطعيَّة، ومع ذلك فالدراسات المذكورة أعلاه تدعم فكرة أن الإيمان بالإله أمر طبيعي.

قد يستشهد بعض المعترضين بدراسات تشير إلىٰ أن الأطفال في عمر صغير يواجهون صعوبة في التمييز بين الواقع والخيال، وهذه الدراسات لا تستطيع التقليل من أهمية نتائج الدراسات المذكورة سابقاً؛ لأن هذه

(١) المصدر السابق، ص (٨٢).

(٢) المصدر السابق، ص (٨٣).

(٣) المصدر السابق، ص (٨٤).

(٤) المصدر السابق.

الدراسات ركَّزت علىٰ السياقات والقصص الدينية فقط وليس علىٰ مفهوم احتياج الأشياء لمصمم أو خالق[1]. ومع ذلك، فإن حقيقة أن الأطفال الدينيين قد يواجهون صعوبة في التمييز بين الواقع والخيال ما زال محايداً من ناحية ميتافيزيقية؛ لأن القول بأن هذا الشيء يدعم الإلحاد وليس الألوهية يعني أننا نفترض أن الإلحاد حقيقة وأن الألوهية خيال. فمثل هذه الدراسات لا تبطل نتائج الدراسات المشار إليها سابقًا. ومن المهم الإشارة إلىٰ أن بعض الدراسات التي ذكرتها هنا لها متضمَّنات ولوازم متعدية الثقافات؛ أي أنه بغض النظر عن خلفية المشاركين الألوهية أو الإلحادية، فإنهم يُظهرون ميلاً لتبني آراء حدسية تتصف بألوهيتها.

وهناك اعتراض آخر يقول بما أن بعض الدراسات وجدت أن الإلحاد غير مجهد ذهنيًا (أي يحتاج جهداً ذهنيًا أكثر)، فهذا يدل علىٰ أنه أكثر المواقف عقلانية. وهذا الاعتراض مبني علىٰ استدلال خاطئ؛ فهذا الدليل يمكن أن يستدل به علىٰ أن الإلحاد يتطلب تبني افتراضات خاطئة حول العالم المادي (انظر الفصل الثاني عشر)؛ ونتيجةً لذلك يصبح مرهق ذهنيًا.

لم أنقل هنا كل الدراسات المتعلقة بالموضوع؛ لأن النقاشات في هذا المجال معقدة جداً وفي بعض الأحيان تقدم الدراسات نتائج متعارضة. الهدف الرئيسي من هذا النقاش هو عرض أدلة تدعم فكرة أن وجود الإله أمر طبيعي.

---

(1) Corriveau, K. H., Chen, E. E. and Harris, P. L. (2015), Judgments About Fact and Fiction by Children From Religious and Nonreligious Backgrounds. Cogn Sci, 39: 353–382. doi:10.1111/cogs.12138.

الدليل الاجتماعي والأنثروبولوجي:

ركـزت بحـوث البروفيـسور جـستون باريـت Justin Barret في كتابـه «مؤمنون منـذ الـولادة: علـم معتقـدات الأطفـال الدينيـة» علىٰ دراسـة سـلوك الأطفـال وادعـاءاتهم، وتوصـل إلـىٰ أن الأطفـال يؤمنـون بمـا يـسميه «الـدين الطبيعي». وهي فكرة تقول أن هناك موجودٌ ذو شخصية فريدة وأنه هـو الـذي خلق الكون كله، وأن هذا «الموجود» لا يمكن أن يكون بـشراً، بـل لا بـد وأن يكون إلهيـًا وخارقـًا للطبيعة. يقول باريت:

«تشير البحوث العلمية المختصة بنمو عقول الأطفال ومعتقداتهم حـول خوارق الطبيعة إلىٰ أن الأطفال يكتسبون - بـشكل سـريع وطبيعـي - عقـولاً تسهِّل عليهم الإيمان بعوامل خارقة للطبيعة. ففـي الـسنة الأولـىٰ مـن الـولادة بالتحديـد، يـستطيع الأطفـال التمييـز بـين العوامـل «الفاعلـة» والأشـياء «غيـر الفاعلة»؛ أي أنهم يفهمون أن العوامل الفاعلة لها القدرة علىٰ تحريـك نفـسها بطرق مقصودة لتحقيق أهداف معينة. ولديهم حماس لمعرفة القـوىٰ الفاعلـة حولهم بالرغم من قلة الأدلة المقدمة لهم. وبعد تجـاوزهم الـسنة بقليـل يبـدأ الأطفال في فهم أن العوامل الفاعلة (وليس القوىٰ الطبيعية أو الأشياء العادية) يمكنها أن تجعل مـن الفوضـىٰ شيئـًا منظمـًا... هـذه النزعـة لإيجـاد الوظيفـة والهدف - بالإضافة إلىٰ فهـم أن الهـدف والنظـام تـأتي مـن الأشـياء العاقلـة - يرجِّح لدىٰ الأطفال رؤيـة الظـواهر الطبيعيـة كأشـياء مخلوقـة عـن قـصد. مـن الخالق؟ يعرف الأطفال أن «الناس» ليسوا خياراً جيـداً كإجابـة لهـذا الـسؤال. لا بــد وأن يكــون إلهــًا... الأطفــال يولــدون مــؤمنين بمــا أســميه الــدين

الطبيعي...»[1].

- حدسي:

وجود خالق هو أكثر تفسير حدسي للكون، ومن السهل فهمه بدون أي تعليم صريح. فالبشر لديهم ميل طبيعي لعزو الأشياء التي يرونها لأسباب معينة، وما الكون بأكمله إلا واحد من هذه الأشياء (انظر الفصل الخامس والسادس). ليس كل حدس صادق، ولكن لا بد من وجود دليل يدفع الشخص للتخلي عن حدسه الأولي عن الأشياء. فعلىٰ سبيل المثال، عندما يرىٰ الشخص التصميم والانتظام في هذا الكون، فإن استنتاجه الحدسي يوصله إلىٰ وجود مصمم (انظر الفصل الثامن)، ولجعل هذا الشخص يغيِّر رأيه، فلا بد من وجود دليل صحيح يبرر تبنيِّه للرأي المضاد.

إن الاعتقاد بوجود إله أو خالق أو مصمم أو سبب خارق للطبيعة هو حقيقة بديهية؛ فهو يتصف بأنه اعتقاد عالمي وغير معلَّم وطبيعي وحدسي. وفي ضوء هذا الكلام، فإن السؤال الصحيح الذي ينبغي طرحه ليس «هل الإله موجود؟»، بل «لماذا تنكر وجود الإله؟». وبهذه الطريقة تكون قد قلبت الطاولة، ومعك الحق في ذلك؛ لأن الإلحاد ليس أمراً طبيعياً. ومسؤولية الإثبات تقع علىٰ الشخص الذي يعترض علىٰ الحقيقة البديهية، فهو لا يختلف عن الشخص الذي يدَّعي (أن الماضي وهم) أو (أن الناس الآخرين ليس لهم عقول).

---

(1) Barrett, J. L. (2012) Born Believers: The Science of Children's Religious Belief. New York: Free Press, pp. 35-36.

النزعة الجِبِلِّية: الفطرة:

كون الإله حقيقة بديهية يرتبط بالمفهوم الديني الإسلامي المعروف بـ «الفطرة». وتأتي هذه الكلمة من الجذر العربي الثلاثي (ف ط ر)، ومنها كلمتي فاطِرُ (الشيء) وفطَرَهُ أي: خلَق الشيء وصنَعه. ومن منظور دلالي، فإن الفطرة تشير إلىٰ شيءٍ قد خلقه الإله فينا. ومن منظور ديني، فإن الفطرة تشير إلىٰ الحالة الطبيعية أو النزعة الجبِلِّية للبشر التي خلقها الإله وجعل فيها معرفةً متجذرةً به وميلاً لعبادته[1]. وهذا الكلام مبني علىٰ الصحيح من كلام النبي محمد ﷺ حيث يقول: «ما من مولودٍ إلا يولد علىٰ الفطرة، فأبواه يهوِّدانه وينصِّرانه ويمجِّسانه...» [2].

يخبرنا هذا الحديث النبوي أن في البشر كلهم نزعةً فطرية خُلقوا عليها، ولكن التأثيرات الخارجية - كالتربية، والمجتمع علىٰ نطاق أوسع - تغير البشر إلىٰ شيءٍ يختلف عما خلقوا عليه من معرفة الإله. وهناك الكثير من النقاش العلمي الذي تم حول مفهوم الفطرة. فعلىٰ سبيل المثال، يقول الغزالي - عالم الدين في القرن الحادي عشر - أن الفطرة هي وسيلة يستخدمها الناس لمعرفة حقيقة وجود الإله وأنه مستحقٌّ لعبادتنا. ويؤكد الغزالي علىٰ أن معرفة الإله «يجدها كل بشر في أعماق شعوره»[3] ويصف

---

(١) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري شرح صحيح البخاري، ص (٣١٦).

Al-‘Asqalani, A. (2000) Fath al-Bari Sharh Sahih al-Bukhari. 3rd Edition. Riyadh: Dar al-Salam, p. 316.

(٢) رواه الإمام مسلم في صحيحه.

(٣) الغزالي، كيمياء السعادة.

Al-Ghazali. (2007) Kimiya-e Saadat: The Alchemy of Happiness. Translated by Claude Field. Kuala Lumpur: Islami Book Truth, p. 10.

ابن تيمية – عالم القرن الرابع عشر – هذا الميل الجبلِّي بأنه شيءٌ جعله الإله في خلقه وأنه يشتمل علىٰ معرفة الإله علىٰ هيئة معرفة راسخة: «...الرب تعالىٰ معروفٌ عند العبد... ومعرفته فطرية، مغروزة في الفطرة، ضروريةٌ، بديهيةٌ، أوّلية»[1].

وبالرغم من أن الفطرة هي في الحقيقة حالة طبيعية، إلا أنه يمكن حجبها وإفسادها بواسطة المؤثرات الخارجية. وهذه المؤثرات الخارجية – كما موضح في الحديث النبوي – تتضمن التربية والمجتمع وضغط الأقران. فهذه المؤثرات يمكن أن تُعتم علىٰ الفطرة وتمنعها من معرفة الحقيقة. يقول ابن تيمية أنه عندما يتم تعتيم الحالة الطبيعية بمؤثرات أخرىٰ، فإن الشخص قد يحتاج لأدلة أخرىٰ علىٰ وجود الإله: «الإقرار بالخالق وكماله يكون فطرياً ضرورياً في حق من سلمت فطرته، وإن كان مع ذلك تقوم عليه الأدلة الكثيرة، وقد يحتاج إلىٰ الأدلة عليه كثيرٌ من الناس عند تغير الفطرة»[2].

وقد تتضمن هذه الأدلة الأخرىٰ الحجج العقلية. لم يكن ابن تيمية مؤيداً كبيراً لاستخدام الحجج العقلية في سياق إثبات وجود الإله، وكان يرىٰ أن السبيل الرئيسي لذلك هو الفطرة. ومع تأكيده علىٰ هذا، إلا أنه لم يتجاهل الأدلة العقلية الصحيحة التي تثبت وجود الإله[3]. ولكن يجب أن تتوافق هذه

---

(١) ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ، الجزء (١٦)، ص (٣٢٤).

Ibn Taymiyyah, A. (2004) Majmu' al-Fatawa Shaykhul Islam Ahmad bin Taymiyyah. Madina: Mujama' Malik Fahad. Vol 16, p. 324.

(٢) المصدر السابق، الجزء (٦)، ص (٧٣).

(٣) ابن تيمية، درء تعارض العقل والنقل، الجزء (٧)، ص (٢١٩).

Ibn Taymiyyah, A. (1991) Dar' Ta'arud al-'Aql wan-Naql. Vol 7, p. 219.

الحجج العقلية مع الألوهية في الإسلام ولا تتبنىٰ هذه الحجج مرتكزات ومنطلقات تعارضها. ومن هذا المنظور، فإنه من المهم أن نعلم أن هذه القناعة بوجود الإله لم يُتوصل إليها عن طريق أي نوع من الاستقراء أو الاستدلال أو الدليل العلمي أو الفلسفي فقط، بل إن هذه الأدلة تعمل كالمثيرات التي توقظ الفطرة وتزيل عنها العتمة حتىٰ يُمكن التوصل عن طريقها لمعرفة الإله بالمعرفة الفطرية. ومن الطرق الأخرىٰ التي يمكن إزالة العتمة عن الفطرة بها تتضمن التفكر والتأمل والتفحُّص والتجارب الروحانية. ويحث القرآن علىٰ طرح الأسئلة والتفكير بعمق في الأشياء: ﴿... كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْأَيَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس:٢٤). ﴿... إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأَيَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (النحل:٦٩). ﴿ أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴾ (الطور:٣٥ - ٣٦).

ولأختم هنا، فإن الإيمان بوجود الإله هو حقيقة بديهية، وك ما الحال مع باقي الحقائق البديهية عندما يعترض عليها شخص، فإن عبء تقديم الدليل يقع عليهم هم. والطريقة الوحيدة التي يمكن أن يُتحدَّىٰ بها القول بالإيمان بإله هي تقديم دليل إيجابي علىٰ عدم وجود هذا الإله. ومع ذلك - كما سيوضح هذا الكتاب -، فإن الحجج القليلة التي يقدمها الملحدون ضد وجود الإله هي حججٌ ضعيفة، وتعتبر سطحية من ناحية فلسفية (انظر الفصل الحادي عشر والثاني عشر). وقد تطرق القرآن إلىٰ الحقيقة البديهية لوجود الإله منذ أكثر من ١٤٠٠ سنة: ﴿ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۖ ﴾ (إبراهيم:١٠).

ولأنهي هذا الفصل، يوضح العالِم الإسلامي محمد صالح الفرفور

كيف أن وجود الإله هو في اتساقٍ مع ميولنا الطبيعية:

«ولا شك أن الإحساس الأول في أعماق الشخص إذا تفكر في نفسه وفي هذا العالم من حوله هو إحساسٌ مصدره قوة عظمىٰ تملك هذا العالم، ولها الأمر في الإحياء والإماتة والخلق والإبادة والحركة والسكون وكل هذه الأنواع المختلفة من التغيرات الدقيقة التي تظهر فيه. ومما لا شكَّ فيه أن البشر يحسُّون بهذه الحقيقة ويؤمنون بها في أعماقهم بغض النظر عن استطاعة الشخص تقديم الدليل الذي يؤكد حقيقة هذا الشعور أم لا. هذه حاسة طبيعية أو هي الميل الطبيعي للبشرية وهي بالتأكيد دليل دقيق... وكذلك، فنحن نشعر بوجود الشفقة والحب والكره والتشجيع وعدم الحب في نفوسنا مع عدم امتلاكنا دليلاً علىٰ وجودها، حتىٰ وهي تهيج في صدورنا؟ هل يستطيع أحدٌ أن يأتي بدليلٍ أكثر مما يشعر به ويحس (وهو شعورٌ حقيقيٌ بلا شك)؟ يشعر الشخص بالإثارة ويحس بالألم، ومع ذلك أيعجز عن تقديم دليلٍ علىٰ أنه موجود أكثر من مجرد شعوره بذلك؟ بلا شك، هذه هي الطريقة الطبيعية [الفطرة] أو الحاسة التي جُبِلَ عليها البشر، وهذه هي المشاعر التي وُضِعَت فينا. هذه المشاعر لم توضع فينا بلا سبب أو للعبث فقط، بل هي حقيقة طبيعية تتوافق مع العالم»[1].

❊ ❊ ❊

(1) Farfur, M. S. (2010) The Beneficial Message and The Definitive Proof in The Study of Theology. Translation and notes by Wesam Charkawi. Auburn: Wesam Charkawi, pp. 85-86.

الفصل الخامس

كون من لا شيء؟
حجة القرآن في إثبات وجود الإله

تخيل أنك وجدت نفسك جالساً في ركن غرفة. الباب الذي دخلت منه مغلق تماماً الآن، ولا يوجد أي طريقة للدخول أو الخروج من هذه الغرفة، والجدران والسقف والأرضية كلها مصنوعة من الحجر. وكل ما بإمكانك فعله هو التحديق في الفضاء الفارغ المفتوح، ويحيط بك البرد والظلام والجدران الحجرية. ومن ثم تخلد إلىٰ النوم نتيجة لشدة الملل الذي أصابك. وبعد مرور ساعات قليلة تستيقظ، وبمجرد ما تفتح عينيك تنصدم بسبب ما تراه أمامك في منتصف الغرفة؛ حيث توجد طاولة وعليها جهاز حاسب آلي، ثم تقترب من الطاولة وتلاحظ بضع كلمات علىٰ شاشة الحاسب تقول: *هذه الطاولة والحاسب الآلي أتت من لا شيء*.

هل تصدق ما قرأته علىٰ الشاشة؟ بالطبع لا تصدق. فللوهلة الأولىٰ تعتمد علىٰ ما يقوله لك حدسك من أنه يستحيل أن يظهر الحاسب الآلي والطاولة بدون أي نشاط أو سبب سابق لظهورهما. ثم تبدأ بالتفكير عما يمكن أن يكون قد حدث. وبعد بعض التفكير، تدرك أن هناك عدد محدود

مـن التفـسيرات المنطقيـة. التفـسير الأول هـو أنهـا قـد أتـت بـلا نـشاط سـابق لظهورهـا، وبعبـارة أخـرىٰ أنهـا أتـت مـن لا شـيء. التفـسير الثـاني هـو أنهـا قـد خلقت نفسها. والتفسير الثالث هو أنها صنعت أو وضعت في الغرفـة بواسـطة سبب أو نشاط سبقها. وبما أن قدراتك المعرفية طبيعية وتعمل، فستستنتج أن التفسير الثالث هو أكثرها عقلانية.

بالرغم من أن هذا الأسلوب من التفكير المنطقـي شـائع عالميـاً، إلا أنـه قد تم تلخيصه ببلاغة في القرآن. تقول الحجـة أن التفـسيرات الممكنـة لـشيء محدود (متناهي) أتىٰ للوجود هو أنه أتىٰ مـن لا شـيء، أو أنـه خَلَـق نفـسه، أو أنه خُلِقَ بواسطة شيءٍ مخلوق، أو أنه خُلِقَ بواسطة شيءٍ غير مخلـوق. وقبـل أن أفصِّل أكثر في هـذه الحجـة، يجـب أن أشـير إلـىٰ أن القـرآن كثـيراً مـا يقـدم حججـاً فكرية عقلانية. فالقرآن كتـابٌ مقنـع وقـوي يهـدف إلـىٰ التعـاطي مـع قارئه. ولذا فهو يفرض نفسه بإيجابية علـىٰ عقولنـا وقلوبنـا عـن طريـق طرحـه للأسـئلة العميقـة وعرضـه للحجـج القويـة. تعلـق الأسـتاذة المـشاركة في الدراسات الإسلامية روزاليند وورد غوين Rosalind Ward Gwynne علىٰ هذا الجانب في القرآن قائلة: «حقيقة أن كثيراً من القرآن هو علىٰ شكل حجـج يوضح إلىٰ أي مدىٰ يُنظر للبشر علىٰ أنهم يحتاجون أسباباً لأفعالهم...»[1].

وتـرىٰ غـوين أيـضاً أن هـذه الخاصـية في القـرآن قـد أثَّـرت في العلـوم الإسـلامية: «يعتـبر إعمـال العقـل والمحاجَّـة جـزءاً مـن محتـوىٰ القـرآن، ولا

(1) Gwynne, R. W. (2004) Logic, Rhetoric and Legal Reasoning in the Qur'an: God's Arguments. Abingdon: Routledge. 2004, p. ix.

ينفصل عن تركيبته إلىٰ درجة أنه شكَّل وعي علماء القرآن بطرق كثيرة»[1].

هـذه العلاقـة بـين الـوحي والعقـل كـان يـدركها العلمـاء حتـىٰ في صـدر الإسلام؛ فقد كانوا يعلمون أن التفكير العقلاني هو أحد الطـرق التـي يُتوصَّـل مـن خلالهـا لإثبـات الأسـس الفكريـة للإسـلام. يقـول ابـن تيميـة - العـالم الإسلامي في القرن الرابع عشر - أن علماء الدين في بداية الإسـلام أدركـوا أن كلا من الأدلة السمعية والعقلية صـحيحة، وأن كـلاً منهمـا متسقٌ مـع الآخـر، ومن أعطىٰ الأدلة العقلية حقها الكامل من التمحيص، وجد أنها تتفـق مـع مـا أخبر به الرسل، وأثبتت لهم ضرورة الإيمان بما أخبروهم به»[2].

الحجة القرآنية:

يقدم القرآن حجةً قوية لإثبات وجود الإله: ﴿أَمۡ خُلِقُواْ مِنۡ غَيۡرِ شَيۡءٍ أَمۡ هُمُ ٱلۡخَٰلِقُونَ ٣٥ أَمۡ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ (الطور: ٣٥ - ٣٦).

مع أن هذه الحجة في سياق خلق البشر، إلا أنـه يمكـن تطبيقهـا علـىٰ أي شيءٍ أتىٰ للوجود أو أي شيءٍ له نشأة. يستخدم القرآن لفظ «خُلِقوا» ومعناهـا صُنِعوا أو أُنشِئوا[3]، ولذا فيمكن أن تنطبق علىٰ أي شيء نشأ أو أتىٰ للوجود.

لننظر الآن لهذه الحجة بالتفصيل. يذكر القرآن أربعـة احتمـالات يمكـن أن تفسر كيف لشيءٍ أن يُخلق أو يأتي للوجود:

---

(١) المصدر السابق، ص (٢٠٣).

(٢) منقول عن:

Hoover, J. (2007) Ibn Taymiyya's Theodicy of Perpetual Optimism. Leiden: Brill, p. 31.

(3) Muḥammad Mohar Ali. A word for word meaning of the Qur'ān Vol III. JIMAS, p 1713.

• خُلِق بدون خالق: ﴿أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ﴾ (الطور:٣٥).

• خَلَقَ نفسه: ﴿أَمْ هُمُ ٱلْخَـٰلِقُونَ﴾ (الطور:٣٥).

• خُلِقَ بواسطة شيءٍ مخلوق: ﴿أَمْ خَلَقُواْ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ (الطور:٣٦)، وهنا إشارة لمعنىٰ أن شيئـًا مخلوقـًا خُلق في الأصل بواسطة شيءٍ مخلوقٍ آخر في نهاية سلسلة الخلق.

• خُلِقَ من شيء غير مخلوق: ﴿بَل لَّا يُوقِنُونَ﴾ (الطور:٣٦)، وهنا إشارة لمعنىٰ أن إنكار الإله ليس له مستند، وبهذا يُفهم وجود خالقٍ غير مخلوق.

ويمكن تحويل هذه الحجة إلىٰ معادلة عامة لا تتطلب الرجوع لكتاب مقدس:

١ - الكون محدود.

٢ - الأشياء المحدودة (التي لها نهاية) قد تكون أتت من لا شيء، أو أنها خَلقت نفسها، أو أنها خُلقت بواسطة شيءٍ مخلوق، أو خلقت بواسطة شيءٍ غير مخلوق.

٣ - لا يمكن أن تكون أتت من لا شيء، ولا يمكن أن تكون خَلقت نفسها، أو أنها خُلقت بواسطة شيءٍ مخلوق في نهاية سلسلة الخلق (لأن السؤال المنطقي ساعتها هو مَن خلق هذا المخلوق؟).

٤ - إذاً، لا بد أن تكون خُلقت بواسطة شيءٍ غير مخلوق.

الكون محدود:

هناك العديد من الحجج الفلسفية التي تثبت تناهي الكون ومحدوديته. وأكثر هذه الحجج إقناعـًا وأبسطها يكون بإظهار أنه لا يمكن أن يوجد شيء

لا نهـائي حقيقـي. الـشيء اللانهـائي الحقيقـي الـذي أتحـدث عنـه هـو نـوع «متباين» من اللانهائية؛ أي أنه شيء لانهائي مكون من أجزاء حسيَّة كالأشياء المادية، ومـن ضـمن هـذه الأشياء المادية الـذرَّات والكواركـات والباصـات والزرافات والمجالات الكميّة. أما النوع الآخر من اللانهاية فهـو النـوع «غيـر المتباين»؛ وهو شيء لانهائي ولكنه غير مكوَّن من أجزاء حسيَّة. هذا النـوع لا إشكال فيه ويمكن أن يوجد. فعلىٰ سبيل المثل، لانهائية الإلـه هـي نـوع «غيـر متباين» من اللانهاية؛ لأنه ليس مكونـاً مـن أجـزاء حسيَّة ماديَّـة. والإلـه - مـن منظور علوم الدين الإسلامي - يتصفُ بأنه متعالٍ متفرِّد بشكل بديع.

أكثر الحجـج التـي تـدعم القـول باسـتحالة وجـود شـيء لانهـائي إقناعـاً وبداهة هي التي تأتي علىٰ شكل تجارب ذهنية. ما يهم هنا هو استحالة وجـود اللانهائي المادي فعليـاً. ويختلف اللانهائي المـادي عـن اللانهـائي الرياضـي؛ فعلىٰ الرغم من أن هذه اللانهايات الرياضية صحيحة منطقيـاً، إلا أنها موجودة في المجال الرياضـي فقـط والـذي ينبني غالبـاً علىٰ الفرضـيات والمسلَّمات النظرية. وما يهمنـا هـو مـا إذا كـان اللانهـائي يمكـن إدراكـه في العـالم المـادي الحقيقي.

تأمَّل هذه الأمثلة التالية:

١ - كيس الكرات: تخيل أن لديك عـدد لانهـائي مـن الكـرات في كـيس. إذا أخذت كرتين منها، فكم سيبقىٰ معك؟ رياضيـاً، ما زال لديك عدد لانهائي من الكرات. ولكن عمليـاً، فإن لديك عدداً أقـل بـاثنتين ممـا كـان في الكـيس. ماذا لو أضفت كرتين أخرتين للكيس بدلاً من أخذهما من الكيس؟ كـم عـدد

الكرات الموجودة الآن؟ ينبغي أن يكون لديك عدداً أكثر باثنتين مما كان في الكيس. يجدر بك أن تكون قادراً علىٰ معرفة كم عدد الكرات الموجودة بالكيس، ولكنك لا تستطيع لأن «اللانهاية» في عالمنا المخلوق هي مجرد فكرة نظرية وليست موجودة في الواقع. هذا يُظهر بوضوح أنه لا يمكنك الحصول علىٰ لانهائي فعلي مكون من أجزاء أو أشياء مادية حسيَّة. وفي سياق هذه الحقيقة، يقول الرياضي الألماني الشهير ديفيد هيلبيرت David Hilbert: «اللانهاية لا يمكن إيجادها في الواقع. فهي لا توجد بطبيعتها ولا تقدم أساسا صحيحا للتفكير العقلاني... الدور الذي ما زالت تلعبه اللانهاية هو مجرد كونها فكرة»[1].

٢ - كومة من المكعبات بمختلف الأحجام: تخيل أن لديك كومة من المكعبات، وكل مكعب عليه رقمه. المكعب الأول حجمه ١٠ سنتيمتر مكعب. المكعب الذي فوقه حجمه ٥ سنتيمتر مكعب، والمكعب الذي فوقه نصف حجمه، ويتكرر هكذا إلىٰ ما لا نهاية. والآن اذهب إلىٰ أعلىٰ الكومة وخذ المكعب الذي في الأعلىٰ. ولكنك لا تستطيع. لا يمكنك إيجاد هذا المكعب. لماذا؟ لأنه لو أمكنك إيجاد المكعب الذي في الأعلىٰ فهذا سيعني أن المكعبات لم تصل إلىٰ اللانهاية بعد. ولكن، بما أنه لا يوجد مكعب في الأعلىٰ فهذا يوضح - بالرغم من أن اللانهاية موجودة رياضيًا عند استخدام المسلَّمات والافتراضات النظرية: أنه لا يمكنك الحصول علىٰ

(1) Hilbert, D. (1964) On the Infinite. In: P. Benacerraf and H. Putnam (eds), Philosophy of Mathematics: Selected Readings. Englewood Cliffs, NJ: Prentice-Hall, p. 151.

لانهاية فعلية في العالم الواقعي. وبما أنه لا توجد نهاية لهذه الكومة، فهذا يدل على أن اللانهاية - المكونة من أشياء مادية فعلية (وفي هذه الحالة: المكعبات) - لا يمكن تحقيقها من وجهة نظر مادية.

من الناحية النظرية، لا يختلف الكون عن كيس الكرات أو كومة المكعبات التي شرحتها أعلاه. الكون حقيقي؛ فهو مكون من أشياء مادية حسيَّة. وبما أن اللانهائي المتباين لا يمكن أن يوجد في العالم الحقيقي، فيلزم من هذا أن الكون لا يمكن أن يكون لانهائيا. وهذا يعني أن الكون محدود، وبما أنه محدود، فلا بد وأن يكون له بداية.

لم يُناقش البحث العلمي المتعلق بنشأة الكون هنا لأن البيانات الخاصة بهذا الأمر غير محسومة حاليـًا. ويقصد بهذه «اللا حسمية» أنها: «فرضية توضح أنه سيكون مقابل كل نظرية علمية على الأقل نظرية واحدة أخرى منافسة مؤيَّدة بنفس الدليل المقدَّم...»[1]. هناك ما يقارب من ١٧ نظرية متنافسة في تفسير الدليل الكوني، وبعض هذه النظريات ترى أن الكون محدود وله بداية وبعضها يرى أن الكون ماضي أزلي. الدليل غير قطعي، والاستنتاجات قد تتغير عندما يظهر دليل جديد أو تُطوَّر نظريات جديدة (انظر الفصل الثاني عشر).

والآن، نحن في موضع يمكِّننا من تطبيق الاحتمالات المنطقية الأربع التي يمكن أن تفسر بداية الكون ومناقشة كل واحد منها.

---

(1) Quine: Terms explained: http://www.rit.edu/cla/philosophy/quine/underdetermination.html.

مخلوق من لا شيء؟

قبل أن أناقش هذه الاحتمالية، يجب أن أعرِّف ما «اللا شيء» أو (العدم). يُعرَّف اللاشيء بأنه انعدام كل الأشياء. وحتىٰ أوضح هذا بشكل أفضل، تخيَّل أن كل شيء (كل المادة والطاقة والإمكانية) اختفىٰ. هذه الحالة يمكن وصفها بـ اللا شيء (أو بـ العدم). ينبغي ألا يتم الخلط بين هذا وبين الفراغ أو المجال الكمِّي (وهو مفهوم سآتي إليه وأشرحه لاحقًا).

إذاً، هل يمكن أن يكون الكون قد أتىٰ إلىٰ الوجود من عدم؟ الجواب الواضح هنا هو «لا»؛ لأنه لا يأتي شيء من عدم. الـ «عدم» لا يمكن أن يُنتج أي شيء من نفسه لأنه لاشيء. يمكن أن ننظر لهذه الفكرة بطريقة أخرىٰ عن طريق الرياضيات البسيطة. ما حاصل جمع ٠ + ٠ + ٠؟ الحاصل ليس ٣، بل ٠.

أحد الأسباب التي تجعل هذا الأمر بدهيًا جداً هو أنه مبنيّ علىٰ المبدأ العقلي (أو الماورائي) الذي يقول بأن «الوجود» لا يمكن أن يأتي من «العدم» من نفسه. والقول بعكس ذلك هو مجرد نوع من الخطاب المضاد؛ فأي شخص يمكن أن يدَّعي أي شيء. إذا كان يستطيع شخصٌ أن يدعي أن الكون بأكمله يمكن أن يأتي من لا شيء، فسيترتب علىٰ هذا أمور اعتباطية. سيكون بإمكان هؤلاء الأشخاص الجزم بأن أي شيء يمكن أن يأتي للوجود بدون أي شروط سببية علىٰ الإطلاق.

يتوجب علىٰ شيء لكي يأتي من عدم أن يكون له القدرة المبدأية علىٰ فعل ذلك. وبما أن العدم هو انعدام كل الأشياء – ومن ضمنها الإمكانية أو القدرة –، فإنه لا يمكن لشيء أن يأتي من عدم؛ لأنه لا يوجد إمكانية أو قابلية

لأي شيءٍ أن يحدث لأنه ليس له كيان.

يُعترض على هذه الحجة باعتراض شائع وهو أن الكون يمكن أن يأتي من لا شيء؛ لأن الجُسَيمات دون الذرية particles تأتي للوجود في الفراغ الكمَّي. وهذا الاعتراض يفترض أن الفراغ الكمَّي لا شيء (أو عدم محض)، ولكن هذا ليس صحيحا؛ فالفراغ الكمي يعتبر شيء؛ فهو تركيبة كثيفة تعمل وفق أنظمة الكون. ويعتبر الفراغ الكمي بحر من الطاقة المتذبذبة، ولذا فهو ليس عدماً بل هو في الحقيقة شيء مادي.

«عدمية» البروفسور لورانس كراوس:

أثار كتاب البروفيسور لورانس كراوس Lawrence Krauss «كون من لا شيء» *A Universe From Nothing* السؤال الليبنزي:«لماذا يوجد شيء بدلاً من لا شيء؟»[1]. يقول كراوس في كتابه أنه من المعقول أن يكون الكون قد نشأ من «لا شيء» (أي من عدم). مع ما في هذا الكلام من عبثية، إلا أن هناك بعض الافتراضات والتوضيحات التي نحتاج لذكرها حتى نفهم سياق استنتاجاته.

إن «لا شيئية» (أو عدمية) كراوس هذه هي في الواقع «شيء». يصف كراوس في مواضع من كتابه اللا شيء تارة بأنه «غير مستقر»[2]، وفي تارة أخرى يؤكد على أن هذا اللا شيء هو «شيء مادي»، ويصفه تارة ثالثة بأنه

---

(1) Leibniz, G. W. (1714) The Principles of Nature and Grace, Based on Reason. 1714:
http://www.earlymoderntexts.com/assets/pdfs/leibniz1714a.pdf

(2) Krauss, L. M. (2012) A Universe from Nothing: Why is there Something Rather Than Nothing. London: Simon & Schuster, p. 170.

«فارغ ولكنه فراغ سابق الوجود»[1]. وهذا تحريف لغوي مثير للاهتمام؛ لأن تعريف اللا شيء في اللغة الإنجليزية يشير إلىٰ نفي كلّي، ولكن يبدو أن «لا شيئية» كراوس هي مسمًّىٰ لشيء. وعلىٰ الرغم من أن بحثه يزعم أن اللا شيء هو انعدام الوقت والمكان والجُسيمات، إلا أنه يضلِّل القارئ المبتدئ بعدم تأكيده (بشكل واضح وصريح) علىٰ أنه ما زال هناك أشياء مادية. وبحسب زعم كراوس، فإنه وحتىٰ لو لم يكن هناك مادة، فإنه لا بد وأن يكون هناك مجالات ماديّة. وهذا لأنه يستحيل أن يوجد منطقة بلا مجالات؛ لأن الجاذبية لا يمكن حجبها. وفقاً لنظرية الكم، فإن الجاذبية في هذا المستوىٰ من الواقعية لا تتطلب موادا لها كتلة ولكنها تتطلب أشياء ماديَّة. ولذلك، فإن «لا شيئية» كراوس هي في الحقيقة شيء. وفي مكان آخر من الكتاب، يقول كراوس أن كل شيء أتىٰ للوجود من ذبذبات كمومية، وهو ما يفسر الخلق من «لا شيء»، ولكن هذا يعني وجود حالة فراغية مسبقة حتىٰ يكون ذلك ممكن الحدوث لأن الذبذبة لا تحدث في عدم وإنما زمن ومجال[2].

وقد كتب البروفيسور ديفيد ألبرت David Albert - مؤلف كتاب «ميكانيكا الكم والتجربة» *Quantum Mechanics and Experience*- كلاماً مشابهاً في مراجعةٍ لكتاب كراوس فقال:

«ولكن هذا ليس صحيحاً. فالمجالات الكمية النسبية النظرية في الحالات الفراغية - مثلها مثل الزرافات أو الثلاجات أو الأنظمة الشمسية -

(١) المصدر السابق.

(٢) المصدر السابق، ص (١٠٥).

هـي تـشكُّلات معينـة لأشـياء ماديـة بـسيطة. فالمقابـل الحقيقـي النظـري للمجالات الكمية النسبية لعدم وجـود شـيء مطلقـاً هـو لـيس هـذا التشكُّل المعين للمجالات أو ذاك، بل هو انعدام هـذه المجـالات! وحقيقـة أن بعـض تشكلات المجالات قد تتوافق مع وجود الجسيمات، وبعـض التـشكلات لا تتوافق، ولا يتعدىٰ غموضها حقيقة أن بعض التـشكيلات الممكنـة لأصـابعي قد تتوافق مع وجود القبضة وبعضها لا يتوافق. وحقيقة أن الجسيمات يمكـن – مع الوقـت – أن تـأتي للوجـود وتخـرج منه في الوقـت الـذي تعيـد فيـه هـذه المجالات تشكُّلَها لا يتعـدىٰ غموضـها غمـوض حقيقـة أن القبـضات يمكـن – مع الوقت – أن تأتي للوجود وتخرج منه في الوقت الذي تعيـد فيـه أصـابعي تشكيل نفسها. ولا شيء من أمثلة القدوم للوجود هذه – إذا نظرت لها بشكل صحيح – يعادل شيئاً مشابهاً – ولو من بعيد – لخلق شيء من لا شيء»[1].

فوارق فلسفية:

يبدو أن البروفيسور كراوس – بشكل مثير للدهشة – قد غيَّر تعريف اللا شيء حتىٰ يجيب عن سؤال ليبنز الـسرمدي. وهـذا الـشيء يعقِّد الموضـوع؛ لأن تعريف كراوس يعتِّم علىٰ بعـض الفـوارق الفلسفية المعروفـة. مـصطلح «لا شيء» كان دائمـاً ما يشار به لـ «عدم الوجود» أو لـ «انعدام الـشيء». ولـذا، فما يترتب علىٰ لا شيئية كـراوس هـو أنـه يمكـن – منطقيـاً– لـشخصٍ مـا أن يقول الآتي:

---

(1) Albert, D. (2012) 'A Universe From Nothing,' by Lawrence M. Krauss: http://www.nytimes.com/2012/03/25/books/review/a-universe-from-nothing-by-lawrence-m-krauss.html?_r=0

- «تناولت عشاءً رائعـاً الليلة الماضية، وكان العشاء لا شيء».
- «قابلت لا أحد في الممر وأعطاني الوصف لهذه الغرفة».
- «يصبح طعم اللا شيء لذيذ مع الملح والفلفل»[1].

هذه العبارات هي عبـارات غيـر منطقيـة ولـذلك فهـي بمثابـة المقـولات التي لا معنىٰ لها - بالطبع ما لم يغير أحد تعريف الـ «لا شيء». فلا عجب إذاً أن البروفيـسور كـراوس يلمِّـح إلـىٰ أن منظـوره لــ الـلا شـيء لا يـشير لعـدم الوجود: «ولكن الشيء المؤكد هو أن القاعدة الماورائية والتي يتبناهـا الـذين ناظرتهم في قضية الخلق وكأنها قناعة مصفَّحة - ألا وهي أنه «لا شيء يأتي من لا شيء» - لا أساس لها في العلم»[2].

هذا يعني بوضوح أن كراوس قد غيَّر معنىٰ الـلا شـيء ليعنـي شـيئًا؛ لأن العلم - كمنهج - يركز علىٰ الأشياء في العالم الطبيعي المادي. يستطيع العلم أن يجيب فقط من جانب الظواهر والعمليات الطبيعيـة. فعنـدما نـسأل أسـئلة مثل: «ما الهدف مـن الحيـاة؟» و«هـل الـروح موجـودة؟» و« مـا الـلا شـيء؟» فالتوقع العام هو أن نجد إجابات ماورائية، ولذا فهذه الإجابات تكون خارجة عن نطاق العلم (انظر الفصل الثاني عشر).

لا يـستطيع العلـم مناقـشة فكـرة الـلا شـيء أو عـدم الوجـود؛ لأن العلـم محدود بالمـشاكل التي يمكـن حلهـا عـن طريـق الملاحظـة. يؤكـد فيلـسوف العلـم إليـوت سـوبر Elliot Sober علـىٰ هـذا القـصور، ويقـول في مقالـه

---

(1) Analogies adapted and taken from: Craig, W.L. (2012) A Universe from Nothing. Available at: http://www.reasonablefaith.org/a-universe-from-nothing
(2) Krauss, L. A (2012) Universe from Nothing, p. 174.

«المذهب التجريبي» أن «العلم مجبر علىٰ أن يحصر تركيزه علىٰ المشاكل التي يمكن حلها عن طريق الملاحظة»[1] وهكذا يكون البروفيسور كراوس قد غير تعريف كلمة «لا شيء» حتىٰ يتمكن العلم من حل مشكلة لم يكن ليحلها في الأصل. وربما ينبغي فهم هذا علىٰ أنه هزيمة؛ لأنه مماثل لشخص غير قادر علىٰ إجابة سؤال ما، وبدلاً من اعترافه بالهزيمة أو تحويله السؤال لشخص آخر يلجأ لتغيير معنىٰ السؤال نفسه!

كان من الممكن أن يكون أكثر أمانة - فكرياً - لو قال أن مفهوم اللا شيء هو مفهوم ما ورائي (ميتافيزيقي) وأن العلم يتعامل فقط مع ما يمكن ملاحظته.

البحث غير الحاسم وإشهار الألعاب اللغوية:

بعيداً عن كل ما ذُكر سابقاً، فإن البروفيسور كراوس يعترف بأن بحثه المتعلق بـ «اللا شيئية» غامض ويفتقد للدليل القاطع. يقول كراوس: «أؤكد علىٰ كلمة (يمكن) هنا؛ لأنه قد لا يكون لدينا المعلومات التجريبية الكافية للإجابة عن هذا السؤال بلا أي غموض»[2]. ويعترف في موضع آخر من كتابه بالطبيعة غير الحاسمة لحجته: «بسبب الصعوبات النظرية والملاحظتية المرتبطة بمعرفة التفاصيل، فأتوقع أننا قد لا نصل إلىٰ أكثر من قولنا بمعقولية الاستنتاج في هذا الجانب»[3].

---

(1) Sober, E. (2010). Empiricism. In: Psillos, S and Curd, M, ed, The Routledge Companion to Philosophy of Science. Abingdon: Routledge, pp. 137-138.

(2) Krauss, L. (2012) A Universe from Nothing, p. xiii.

(٣) المصدر السابق، ص (١٤٧).

وبناء علىٰ ذلك، كان يجدر بالبروفيسور كراوس القول بأن الكون أتىٰ من شيء مادي كالحالة الفراغية بدلاً من إعادة تعريف كلمة «لا شيء»، ولكن علىٰ ما يبدو أن كراوس حريص جداً علىٰ نشر ألعابه اللغوية. خلال مناظرتنا «الإسلام أو الإلحاد: أيهما أكثر عقلانية؟» *Islam or Atheism: Which Makes More Sense?*، أشرت لكتابه حتىٰ أوضح أن اللا شيء الذي يتحدث عنه شبيه بالضباب الكمي، ولكنه رد علي وقال بأن اللا شيء الذي يقصده: «لا مكان، لا زمان، لا قوانين.. لا يوجد كون هناك، لا شيء، صفر، مطلقاً»[1].

يبدو أن كراوس تعمد أن يزيل أمراً أساسياً مخفياً ألا وهو أنه لا يزال هناك بعض الأشياء المادية في هذا اللا شيء الذي يقصده، وهذا الشيء قد اعترف به بوضوح في محاضرة عامة؛ فقد قال أن الشيء واللا شيء هما: «...مقادير مادية»[2].

باختصار، لا شيئية البروفيسور كراوس هي شيء. الكون أتىٰ من شيء مادي يسميه كراوس «لا شيء»، وبذلك يكون فشل في الإجابة علىٰ سؤال ليبنيز: «لماذا يوجد شيء بدلاً من لا شيء؟». ففي الواقع، كراوس أجاب فقط علىٰ سؤال: «كيف أتىٰ شيء من شيء؟»، وهو سؤال يستطيع العلم الإجابة عنه، ولا يتطلب هذه الألعاب اللغوية.

---

(1) iERA. (2013) Lawrence Krauss vs Hamza Tzortzis - Islam vs atheism debate: http://www.youtube.com/watch?v=uSwJuOPG4FI

(2) Tony Sobrado. (2012) How the Universe Came from 'Nothing', Richard Dawkins and Lawrence Krauss discuss: https://youtu.be/CXGyesfHzew?t=921

منظـور كـرواس لــ الـلا شـيء هـذا لا يقلـل مـن فكـرة وجـود الإلـه أو يضعفها. وكل ما قدمه لنا كراوس هـو أن الكـون (الزمـان والمكـان) أتـىٰ مـن شيء. وبذلك ما زال الكون يتطلب تفسيراً لوجوده.

إذا كنت لا تستطيع الحصول علىٰ شيء من لا شيء، فكيف استطاع الإله أن يخلق من لا شيء؟

هذا الاعتراض خاطئ لأنه يوحي بأن الإله لا شيء. ولكن الإله فاعلٌ لا نظيـر لـه، ولـذا فـلا تنطبـق عليـه حالـة إتيـان شـيء مـن لا شـيء؛ فالإلـه دائـم الوجود، واستخدم الإله إرادته وقدرته لخلق هذا الكون وإحضاره للوجود.

لدىٰ الإله الإمكانية والقدرة علىٰ الخلـق مـن عـدم محـض (وهنـا فـارق الخالق عن المخلوق). وحتىٰ يأتي شيءٌ للوجود لا بد من وجود القدرة علىٰ ذلـك، والإلـه يقـدم تلـك القـدرة. وقـدوم شـيء مـن لا شـيء مـن دون خـالق مستحيل؛ لأن اللا شيء يتضمن معنىٰ عدمية الوجـود وعدميـة القـدرة. فمـن غير المنطقي القول بأن شيئًا يمكن أن ينشأ مـن عدميـة تامـة بـدون وجـود أي قدرة أخرىٰ لفعل ذلك. الإله يقدم هذه الإمكانيـة عـن طريـق إرادتـه وقدرتـه. وعلىٰ الرغم من أن التراث الفكري الإسـلامي يـشير إلـىٰ أن الإلـه يخلـق مـن الشيء ومن العدم، فالخلق من عدم هنا يعني أنه لـم يكـن هنـاك أشـياء ماديـة. وبذلك يشير إلىٰ وجود قدرة الخالق نفسه. فالإله يقدِّم هذه الإمكانية.

خالق نفسه؟

هل يمكن أن يكون الكـون خلـق نفـسه؟ مـصطلح «مخلـوق» يـشير إلـىٰ شيءٍ قد نشأ، وهذا يعني أن هذا الـشيء لـم يكـن فيمـا سـبق موجـودا. وهنـاك

مذهب آخر في الحديث عن خلق شيءٍ ما ألا وهو القول بأنه أُتيَ به للوجود. كل هذه الأوصاف تشير إلىٰ شيءٍ محدود (متناهي)، كما أن كل الأشياء المخلوقة محدودة. إدراك مفهوم الخلق يقودنا إلىٰ نتيجة نهائية وهي أن الخلق الذاتي مستحيل منطقياً وعملياً. وهذا يعود إلىٰ حقيقة أن الخلق الذاتي يعني أن الشيء كان في الوجود ليخلق نفسه قبل أن يكون موجودا في نفس الوقت، وهذا مستحيل. كون الشيء نشأ معناه أنه لم يكن في السابق موجودا، أما القول بأنه خلق نفسه فمعناه أنه كان في الوجود قبل أن يوجد!

تأمل السؤال التالي: «هل كان من الممكن لأمك أن تلد نفسها؟» ادعاء إمكانية هذا الشيء سيعني أنه كان يجب عليها أن تكون مولودة قبل أن تولد. عندما يُخلق شيء، فإن هذا يعني أنه لم يكن موجوداً فيما سبق، ولذا فلم يكن له قدرة لفعل أي شيء. وهكذا، فادعاء أنه خلق نفسه مستحيل؛ لأنه لم يكن له أي قدرة أو وجود قبل أن يُخلق حتىٰ يخلق نفسه. هذا ينطبق علىٰ كل الأشياء المحدودة، ومنها الكون أيضاً. ويلخِّص العالم الإسلامي الخطَّابي مغالطة هذه الحجة ببراعة: «... وهذا في الفساد أكثر وفي الباطل أشد، لأن ما لا وجود له كيف يجوز أن يكون موصوفاً بالقدرة، وكيف يخلق وكيف يتأتّىٰ منه الفعل، وإذا بطل الوجهان معاً قامت الحجة عليهم بأن لهم خالق، فليؤمنوا به إذاً»[1].

تناظر معي في إحدىٰ المرات أندرو كومبسن Andrew Compson

---

(١) منقول عن: البيهقي، الأسماء والصفات. الجزء (٢)، ص (٢٧١).

Al-Bayhaqi, A. (2006) Kitab al-Asma was-Sifat. Edited by Abdullah Al-Hashidi. Cairo: Maktabatu al-Suwaadi. Vol 2, p. 271.

- رئيس الرابطة البريطانية الإنسانية الحالي - في مناظرة عامة في جامعة بيرمنجغهام في المملكة المتحدة، وقدمت خلالها الحجة القرآنية لوجود الإله، وكان رده علىٰ قولي بأن الخلق الذاتي مستحيل بأن استشهد علىٰ وجود الخلق الذاتي بالفعل في العضويات أحادية الخلية مثل البكتريا، وهو ما يعرف أيضًا بالتكاثر اللا تزاوجي (أو التكاثر اللا جنسي) في علم الأحياء.

واعتراض أندرو خاطئ من عدة نواحي. أولاً، ما أشار إليه فيما يخص العضويات أحادية الخلية ليس خلقًا ذاتيًا بل هو نوع من التكاثر ينتج عنه النسل من متَّعضيّ واحد ويرث المادة الوراثية من الذي قبله. ثانيًا، لو طبقنا مثاله علىٰ الكون، فهو يفترض أن الكون كان موجوداً علىٰ الدوام؛ لأنه حتىٰ يمكن للتكاثر اللا تزاوجي أن يحدث، فإنه يجب أن يكون هناك أصل موجود قبل وجود النسل. ولذا، فإن اعتراضه في الواقع يثبت الفكرة التي أريد إيصالها وهي أن الكون لم يكن موجوداً في وقت من الأوقات فلا يمكن أن يكون أتىٰ بنفسه للوجود.

قد ترىٰ أن هذا الاعتراض عبثي وأنه لم يكن من الضروري مناقشته. أوافقك علىٰ ذلك، ولكني ضمَّنته لأوضح كيف أن بعض الحجج المضادَّة التي يقدمها الملحدون غير عقلانية.

مخلوق بواسطة شيءٍ مخلوق آخر؟

من باب الجدال فقط، لنجيب علىٰ السؤال التالي: «هل خُلق الكون بواسطة شيءٍ مخلوق آخر؟» بـ «نعم». هل سترضي هذه الإجابة السائل؟ بالتأكيد لا. فالشخص المخاصم سيسأل بلا شك قائلاً: «إذاً، وما الذي خلق

ذلك الشيء؟»، ولو أجبنا بـ: «شيء مخلوق آخر»، فماذا تعتقد سيقول؟ نعم، توقعك صحيح: «وما الذي خلق ذلك الشيء الآخر؟». ولو استمرت هذه المحادثة السخيفة إلىٰ الأبد، فستثبت إذاً شيئًا واحداً: الحاجة لخالقٍ غير مخلوق.

لماذا؟ لأنه لا يمكن أن يكون لدينا حالة شيء مخلوق - كالكون - خُلق بواسطة شيءٍ مخلوق آخر بسلسلة لا نهائية للوراء إلىٰ الأبد (والمعروفة باسم التراجع اللا نهائي infinite regress). فهذا الأمر غير معقول بكل بساطة. وتأمل الأمثلة التالية:

- تخيل أن قناصًا وجد هدفه المقصود، ومن ثم يتواصل مع المركز الرئيسي عن طريق الراديو للحصول علىٰ الموافقة علىٰ إطلاق النار. ولكن المركز الرئيسي يخبر القناص أن ينتظر حتىٰ يحصلون علىٰ إذن من شخص في جهة أعلىٰ. وهكذا فإن هذا الشخص بدوره يبحث عن إذن شخص أعلىٰ منه، والاعلىٰ منه عن أعلىٰ منه، ويستمر الوضع بهذا الشكل. فإذا استمر هذا التسلسل للأبد، فهل سيتمكن القناص من إطلاق النار علىٰ الهدف أبدا؟ بالطبع لا! فهو سيبقىٰ منتظراً في الوقت الذي يكون فيه شخص آخر منتظراً لشخص آخر حتىٰ يعطيه الأمر. لا بد وأن يكون هناك مرتبة أو شخص يصدر منه الأمر الأول؛ مرتبةً لا يعلوها شيء. وهكذا، فإن مثالنا هذا يوضح الخلل المنطقي في فكرة التراجع اللا نهائي للأسباب. فعندما نطبق هذا الشيء علىٰ الكون، فإنه يجب علينا أن نقول لا بد وأنه كان له خالق غير مخلوق. والكون - الذي هو شيءٌ مخلوق - لا يمكن أن يكون خُلِق بواسطة شيءٍ مخلوق

آخر وهكذا إلىٰ ما لا نهاية. ولو كانت تلك هي الحال، فلم يكن لهذا الكون أن يُوجد. وبما أن الكون موجود، فيمكننا صرف النظر عن فكرة التراجع اللا نهائي للأسباب واعتبارها فكرةً غير منطقية.

- تخيل أن تاجر أسهم في سوق الأسهم لا يستطيع شراء أو بيع أسهمه قبل طلب الإذن من المستثمر. وعندما سأل التاجر المستثمر الذي وكَّله، هذا المستثمر أيضًا يحتاج إلىٰ عرض الأمر علىٰ المستثمر الذي وكَّله. تخيل أن هذا التسلسل استمر بلا نهاية. هل سيتمكن تاجر الأسهم من شراء أو بيع أسهمه أبدا؟ الجواب هو «لا». لا بد وأن يكون هناك مستثمر يعطي الإذن بدون أن يحتاج هو نفسه إلىٰ إذن. وبنفس الطريقة، لو طبقنا هذا علىٰ الكون، فلا بد لنا من القول بخالقٍ للكون غير مخلوق.

بمجرد ما تُطبَّق هذه الأمثلة علىٰ الكون بشكل مباشر، ستتضح عبثية فكرة أن الكون خلق في الأصل بواسطة شيءٍ مخلوق. تأمل لو أن هذا الكون (ك١) خُلق بواسطة سبب سابق له (ك٢)، وأن (ك٢) خُلق بواسطة سبب آخر (ك٣)، واستمر هذا الأمر للأبد فلن يكون لدينا (ك١) من الأساس. فكر بذلك من هذا الجانب، متىٰ يأتي (ك١) إلىٰ الوجود؟ فقط بعد قدوم (ك٢) للوجود. ومتىٰ يأتي (ك٢) للوجود؟ فقط بعد قدوم (ك٣) للوجود. ستستمر نفس المشكلة إذا تسلسلنا إلىٰ الأبد. إذا اعتمد (ك١) في قدومه للوجود علىٰ سلسلة لا منتهية من الأكوان المخلوقة، فإنه لن يأتي للوجود أبداً. وكما يقول الفيلسوف والباحث الإسلامي الدكتور جعفر إدريس: «لن يكون هناك

سلسلة من الأسباب الحقيقية، بل مجرد سلسلة من اللا موجودات... ولكن الحقيقة هي أن هناك موجودات من حولنا، ولذلك فلا بد وأن يكون سببها الأول شيءٌ غير الأسباب المؤقتة»(١).

ما البديل إذاً؟ البديل هو وجود سبب أول. وبصيغة أخرىٰ، سببٌ لا سبب له أو خالقٌ غير مخلوق. ويلخِّص الغزالي الفيلسوف وعالم الدين في القرن الحادي عشر فكرة وجود سبب لا سبب له أو خالق غير مخلوق بالطريقة التالية: «ونفس الشيء يمكن قوله في سبب السبب. الآن إما أن يتكرر هذا الأمر للأبد وهو أمرٌ منافٍ للعقل، أو أنه سيأتي لنهاية»(٢).

ما يقوله النقاش السابق ببساطة هو أنه لا بد وأن هناك شيء موجود علىٰ الدوام. من الأزل، لم يأت عليه وقت كان غير موجود، والآن، هناك خياران واضحان: الإله أو الكون. بما أن الكون كانت له بداية وهو مشروط؛ أي معتمد علىٰ غيره (انظر الفصل السادس)، فلا يمكن أن يكون موجود من الأزل. ولهذا، فلا بد أن يكون الشيء الموجود من الأزل هو الإله وليس الكون. يوضح الفيلسوف أبراهام فارغيس Abraham Varghese في ملحق كتاب أنتوني فلو Antony Flew «هناك إله» *(There is a God)* هذا الاستنتاج بطريقة بسيطة وفعَّالة في نفس الوقت: «الآن، من الواضح أن الألوهيين والملحدين يمكن أن يتفقوا علىٰ شيء واحد: إذا كان هناك شيء

(1) Idris, J. (2006) Contemporary Physicists and God’s Existence (part 2 of 3): A Series of Causes. Available at: http://www.islamreligion.com/articles/491/

(٢) منقول عن:

Goodman, L. E. (1971) Ghazali's Argument From Creation (I). International Journal of Middle East Studies, Vol 2, Issue. 1, 83.

موجود فعلاً، فلا بد وأن هناك شيء موجود علىٰ الدوام قد سبقه. كيف أتىٰ هذا الواقع الموجود منذ الأزل؟ الجواب هو أنه لم يأت من الأساس؛ لأنه كان دائماً موجودا. اختر ما تشاء: الإله أو الكون. شيء كان موجوداً علىٰ الدوام»(١).

ولهذا، يمكن أن نخلُص إلىٰ أنه يوجد خالقٌ غيرَ مخلوق لكل شيءٍ مخلوق. قوة هذه الحجة تتمثل في ردة فعل جبير بن مطعم صاحب الرسول ﷺ. فعندما سمع جبير آيات القرآن التي تعرض هذه الحجة قال: «كاد قلبي أن يطير»(٢). وقال العالم الخطَّابي أن سبب تأثر جبير بهذه الآيات هو «معرفته بما تضمنته من بليغ الحجة، فاستدركها بلطيف طبعه، واستشف معناها بذكي فهمه»(٣).

ويقول عالم القرن الثامن عشر شاه ولي الله الدهلوي في أن الإله يمكنه خلق الأشياء من لا شيء ويقدم دليلاً مؤيداً من أحاديث صحيحة للنبي ﷺ: «اعلم أن الله تعالىٰ بالنسبة إلىٰ إيجاد العالم ثلاث صفات مترتبة؛ أحدها الإبداع وهو إيجاد شيء لا من شيء فيخرج الشيء من كتم العدم بغير مادة، وسُئِل رسول الله ﷺ عن أول هذا الأمر فقال: "كان الله ولم يكن شيء قبله"»(٤).

---

(1) Flew, A. (2007) There is a God: How the World's Most Notorious Atheist Changed His Mind. New York: HarperOne. 2007, p. 165.

(٢) صحيح البخاري.

(٣) منقول عن البيهقي، كتاب الأسماء والصفات (٢/ ٢٧٠):

Al-Bayhaqi, A. (2006) Kitab al-Asma was-Sifat. Vol 2, p. 270.

(4) Wali-Allah, S. (2003) The Conclusive Argument from God (Hujjat Allah al-Baligha). Translated by Marcia K. Hermansen. Islamabad: Islamic Research Institute, p. 33.

ما تم تقريره حتىٰ الآن هو أنه لا بد من وجود خالقٍ غير مخلوق، وهذا لا يعني المفهوم التقليدي للإله، ولكن لو فكرنا بعناية في هذا الخالق غير المخلوق، فيمكننا الخروج باستنتاجات تؤدي لهذا المفهوم التقليدي للإله.

أزلي:

بما أن هذا الخالق غيرُ مخلوق، فمعنىٰ ذلك أنه كان موجوداً علىٰ الدوام. الشيء الذي لم يكن له بداية هو شيءٌ موجودٌ علىٰ الدوام، والموجود علىٰ الدوام هو «أزلي». يعرض القرآن هذه الفكرة بوضوح تام: ﴿ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمۡ يَلِدۡ وَلَمۡ يُولَدۡ ﴾ (الإخلاص: ٢ - ٣).

من خلق الإله؟

الرد التقليدي للملحدين - الذي عفىٰ عليه الزمن - علىٰ أزلية الإله هو: «من خلق الإله؟» هذا الاعتراض الطفولي هو تحريف وسوء فهم واضح للحجة التي شرحتها في هذا الفصل. وهناك ردان علىٰ هذا الاعتراض.

أولاً، الاحتمال الثالث الذي ناقشناه فيما يتعلق بكيف أتىٰ الكون للوجود كان: «هل يمكن أن يكون خلقَ بواسطة شيءٍ مخلوق؟» وقلنا أن هذا غير ممكن في الأصل بسبب عبثية التراجع اللانهائي للأسباب. وكان الاستنتاج من ذلك بسيطاً: لا بد وأن يكون هناك خالق غير مخلوق. ومعنىٰ كونه غير مخلوق هو أن الإله لم يُخلق. وقد قدمت بالفعل بعض الأمثلة لتوضيح هذه الحقيقة.

ثانياً، بمجرد ما نصل إلىٰ أن أفضل تفسير لنشوء الكون هو مفهوم الإله، سيكون من غير المنطقي القول بأن شخصاً قد خلقه. خلق الإله الكون وهو

ليس محكوماً بقوانينه؛ فالإله - بحسب طبيعة تعريف مفهوم الإله - هو موجودٌ غير مخلوق، ولم يأتِ للوجود أبداً بعد أن لم يكن موجوداً. ولا يمكن لمَن ليس له بداية على الإطلاق أن يُخلق. ويوضح البروفيسور جون لينيكس John Lennex هذه النقاط بالطريقة التالية:

«أستطيع سماع صديقٍ إيرلندي يقول: "حسناً، هذا يثبت شيئاً واحداً وهو أنه لو كان لديهم حجةً أقوىٰ لقدموها". إذا كان يُعتقد أن هذه ردة فعل قوية جداً، فكر فقط بهذا السؤال: "من خلق الإله؟" مجرد طرح هذا السؤال يثبت أن السائل قد خلق الإله في عقله. ولذلك لا يُستغرب أن يسمي أحدٌ كتابه بـ"وهم الإله"؛ لأن هذا بالضبط المقصود من الإله المخلوق.. مجرد وهم افتراضي - بحسب ما يقتضيه التعريف - كما أشار لذلك كزينوفانيس قبل دوكنز بقرون. لربما كان «وهم الإله المخلوق» عنواناً أكثر تعبيراً، ولربما اختصر الكتاب بسبب هذا إلىٰ كتيِّب (ولكن كانت ستعاني المبيعات بسبب هذا الشيء)... لأن الإله الذي خلق الكون ويحفظه لم يُخلَق؛ فهو أزلي. لم يكن هذا الإله مصنوعاً حتىٰ يخضع للقوانين التي اكتشفها العلم؛ بل كان هو من صنع الكون بما فيه من قوانين. بالتأكيد، هذه الحقيقة تتضمن الفرق الأساسي بين الإله والكون. الكون أتىٰ للوجود والإله لم يأتِ للوجود»[1].

متعالٍ:

هذا الخالق غير المخلوق لا يمكن أن يكون جزءاً من الخلق. مثال مفيد لتمثيل هذه النقطة هو عندما يصنع النجار كرسياً. في عملية تصميم وصنع

(1) Lennox, J. C. (2009) God's Undertaker: Has Science Buried God? Oxford: Lion Books, p. 183.

الكرسي، لا يصبح النجار كرسياً، بل هو مستقل عنه. وهذا أيضاً ينطبق علىٰ الخالق غير المخلوق؛ فهو الذي خلق الكون، ولذلك هو مستقلٌ عمَّا خلق. متعالٍ عنه، وقال عالم الدين ابن تيمية أن كلمة خُلِق تشير إلىٰ استقلال الشيء (المخلوق) واختلافه عن الإله[1].

ويؤكد القرآن علىٰ اختلاف الإله وعدم مشابهته لشيءٍ من خلقه: ﴿ لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ ۖ ﴾ (الشورىٰ:١١).

عليم:

لا بد وأن يكون هذا الخالق غير المخلوق لديه علم؛ لأن في هذا الكون الذي خلقه قوانين ثابتة. ومن هذه القوانين قانون الجاذبية، والقوىٰ النووية الضعيفة والقوية، والقوة الكهرومغناطيسية (انظر الفصل الثامن). هذه القوانين تعني أن هناك واضع لها، ووضع هذه القوانين يعني العلم. يقول القرآن: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ ﴾ (المجادلة:٧).

قادر:

لا بد وأن يكون هذا الخالق غير المخلوق قادراً؛ لأنه خلق الكون ولهذا الكون طاقة هائلة سواءً المستخدمة أو الكامنة. خذ - علىٰ سبيل المثال - عدد الذرات في الكون الملاحَظ يقارب ١٠^{٨٠}.[١٤٤] ولو أخذت أحد هذه الذرات وقسمتها، فإنها ستطلق قدراً هائلاً من الطاقة يعرف بالانشطار النووي nuclear fission. لا يمكن لشيء مخلوق بطاقة مستخدمة وكامنة أن

(1) Hoover, J. (2004) Perpetual Creativity in the Perfection of God: Ibn Taymiyya's Hadith Commentary on God's Creation of this World. Journal of Islamic Studies 15(3): 296.

يكتسب ذلك من نفسه. أتت هذه في أصلها من «الخالق» الذي لا بد أن يكون قديراً.

إذا لم يكن للخالق قدرة، فمعني ذلك أنه غير قادر وعاجز وضعيف. وبما أن الكون قد خُلِق بالفعل، فهو دليل بسيط علىٰ أن لديه القدرة والقوة. والآن تصور هذه القوة الهائلة للخالق عن طريق تأمل هذا الكون بكل ما فيه. يؤكد القرآن علىٰ قوة الإله: ﴿يَخْلُقُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (النور:٤٥).

مفارقة القدرة المطلقة:

الموقف الإسلامي فيما يتعلق بقدرة الإله يتلخص في هذه العبارة العقدية الموجودة في «عقيدة الإمام الطحاوي»: «أنه علىٰ كل شيءٍ قدير، وكل شيءٍ إليه فقير، وكل أمرٍ إليه يسير»[(١)].

ولكن هناك اعتراض شائع علىٰ قدرة الإله بما يسمىٰ «مفارقة القدرة المطلقة» omnipotence paradox. ويتعلق هذا الاعتراض بقدرة موجودٍ له قدرة مطلقة علىٰ تقييد قدرته. السؤال الشائع الذي يتم طرحه هو: «إذا كان الإله ذو قدرة مطلقة، فهل يمكنه أن يخلق حجراً لا يستطيع تحريكه؟».

يجب توضيح نقطة مهمة وهي معنىٰ «مطلق القدرة». ما يراد بذلك هو القدرة علىٰ تحقيق أي شيء موجود، لا مجرد توافر القدرة علىٰ فعل ذلك. ولهذا، فإن كون الإله قادر علىٰ «خلق حجر لا يستطيع تحريكه» هو في الواقع

---

(١) العقيدة الطحاوية.

Al-Tahawi. (2007) The Creed of Imam Al-Tahawi. Translated from Arabic, Introduced and Annotated by Hamza Yusuf. California: Zaytuna Institute, p. 50.

شيءٌ لا معنىٰ له ولا وجود؛ كما لو قلنا «غراب أبيض أسود» أو «مثلث دائري». هذه العبارات لا تصف أشياء موجودة أو يمكن وجودها. مثل هذه العبارات لا تصف شيئًا علىٰ الإطلاق؛ أي لا قيمة إخبارية لها ولا معنىٰ لها. لماذا إذاً نجيب علىٰ سؤال لا معنىٰ له؟ ولأقولها بصراحة، هذا السؤال لا يعتبر حتىٰ سؤالاً.

يقول العالم المتقدم القرطبي في تفسيره للآية القرآنية ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ (البقرة:٢٠) أن قدرة الإله هي علىٰ كل أمرٍ ممكن:

«قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ عموم، ومعناه... فيما يجوز وصفه تعالىٰ بالقدرة عليه. وأجمعت الأمة علىٰ تسمية الله تعالىٰ بالقدير... فالله جل وعز قادرٌ مقتدرٌ قدير علىٰ كل ممكن يقبل الوجود والعدم»[1].

يمكن النظر إلىٰ هذه النقطة من جانب آخر وهو: بما أن للإله مطلق القدرة فيعني أنه يستطيع علىٰ الدوام فعل ما يريد، كما تشير العبارة العقدية المذكورة آنفًا: «وكل أمرٍ عليه يسير». ولذلك، فإن «مطلق القدرة» تشتمل أيضًا علىٰ استحالة العجز. فالسائل يقول: بما أن الإله عنده مطلق القدرة، فإنه يستطيع فعل أي شيء، ومن ضمنها العجز. وهذا الكلام متناقض وسخيف؛ لأنه يعادل قول أن: «موجوداً له مطلق القدرة لا يستطيع أن يكون موجوداً له مطلق القدرة». العجز عن تحقيق أو فعل شيء ليس من خصائص القدرة المطلقة.

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن.

Al-Qurtubi, M. (2006) Al-Jaami' al-Ahkaam al-Qur'an. Edited by Dr. Adullah Al-Turki and Muhammad 'Arqasusi. Beirut: Mu'assasa al-Risalah. Vol 1, pp. 338-9.

ولأنهي هذه النقطة، يستطيع الإله أن يخلق حجراً أثقل من أي شيءٍ يمكن أن نتخيله، ولكنه سيكون قادراً – دوماً – علىٰ تحريكه.

الإرادة:

هذا الخالق غير المخلوق، لا بد وأنه يتصف بالإرادة الحرة لعدة أسباب:

أولاً، بما أن هذا الخالق دائم وأتىٰ بكونٍ محدود (متناهي) للوجود، فلا بد وأنه (اختار) أن يأتي الكون للوجود. لا بد وأن هذا الخالق (اختار) أن يأتي الكون للوجود عندما كان الكون غير موجود وكان يمكن أن يظل غير موجود. وكلنا يعلم أن الذي له (اختيار) فله له إرادة ومشيئة.

ثانياً، في الكون موجودات لها مشيئة واعية وإرادة. لذلك، لا بد أن خالق الكون الذي فيه كائنات حيَّة لها مشيئة أن يكون له مشيئة أيضاً. فلا يستطيع أحد أن يعطي شيئاً لشيء وهو لا يملكه[1] (أو أن يُصدِر شيئاً وهو لا يحتويه). ولذلك، يكون لـ «الخالق» إرادة.

ثالثاً، هناك نوعان من التفسيرات التي يمكن أن نطبقها علىٰ خلق الكون: الأول تفسير علمي والآخر تفسير شخصي. دعني أوضح ذلك باستخدام «الشاي» كمثال. فحتىٰ يمكنني إعداد بعض من الشاي، يجب علي أن أغلي قدراً من الماء وأضع كيس الشاي في الكوب وأتركه يتسرَّب. يمكن تفسير هذه العملية علمياً: يجب أن يصل الماء إلىٰ ١٠٠ درجة مئوية (٢١٢

(١) وهي المقولة المشتهرة بيننا باللغة العربية: (فاقد الشيء لا يعطيه) المترجم.

درجة فهرنهايتية) قبل أن يصل لمرحلة الغليان، ويجب أن يتخلل عبر غشاء نصف نفاذي (كيس الشاي)، ويجب علي أن أستخدم مخازن الغلايكوجين في جسمي لتتمكن عضلاتي من الانقباض وتتحرك أطرافي حتىٰ أتأكد من أن كل هذا يحدث. بالطبع، يستطيع العالم المتخصص أن يفصِّل أكثر في ذلك، لكن أعتقد أنك فهمت الفكرة. لأنه في المقابل، يمكن شرح هذه العملية كلها بطريقة شخصية: تم إعداد الشاي لأنني (أردت) بعضاً من الشاي. لنطبق الآن هذا علىٰ الكون. ليس لدينا ملاحظات أو أدلة تجريبية تتعلق بكيف خلق الخالق الكون، وما نستطيع الاعتماد عليه هو التفسير الشخصي فقط وهو أن الإله (أراد) للكون أن يأتي للوجود. حتىٰ لو كان لدينا تفسير علمي، فلن يتنافىٰ مع التفسير الشخصي كما موضح في مثال الشاي.

يؤكد القرآن علىٰ حقيقة أن للإله إرادة: ﴿ إِنَّ رَبَّكَ فَعَّالٌ لِّمَا يُرِيدُ ﴾ (هود:١٠٧).

يقدم العالم الإسلامي الغزالي ملَخَّصاً بليغاً للآثار التي تترتب علىٰ أن يكون هناك إرادة للإله، ويؤكد علىٰ أن كل شيءٍ يحدث فهو يحدث تحت إرادة الإله ولا شيء يخرج عنها:

«وأنه تعالىٰ مريدٌ للكائنات، مدبِّرٌ للحادثات، فلا يجري في الملك والملكوت قليل أو كثير، صغير أو كبير، خير أو شر، نفع أو ضر، إيمان أو كفر، عرفان أو نكران، فوز أو خسران، زيادة أو نقصان، طاعة أو عصيان، إلا بقضائه وقدره وحكمته ومشيئته. فما شاء كان، وما لم يشأ لم يكن، لا يخرج عن مشيئته لفتة ناظر، ولا فلتة خاطر، بل هو المبدئ المعيد، الفعال لما يريد،

لا راد لأمره، ولا معقب لقضائه، ولا مهرب لعبد عن معصيته إلا بتوفيقه ورحمته. ولا قوة له علىٰ طاعته إلا بمشيئته وإرادته»[1].

علىٰ الرغم من أن هناك بعض الاعتراضات علىٰ الحجة المقدمة في هذا الفصل، إلا أن هذه الاعتراضات لا ترقىٰ لأن تكون اعتراضات دامغة. والمقصود بذلك هو أنه حتىٰ لو لم يتم الرد علىٰ هذه الاعتراضات، فإن الحجة المقدمة لا تزال تحتفظ بقوتها العقلانية. وبغض النظر، فإن هناك بعض الأسئلة التي تقدم نوعـاً من التحدي لهذه الحجة. ومن ضمن هذه الأسئلة: «إذا كان خالق الكون دائم الوجود، فما الذي جعل الكون يبدأ في الوجود - عندما أتىٰ للوجود - بدلاً من أن يكون موجوداً منذ الأزل؟» و«إذا كان يتصف الإله بمنتهىٰ الكمال والتعالي، فما الذي جعله يخلُق من الأساس؟» و«هل يحتاج الإله إلىٰ الخلق حتىٰ يتصف بصفات الكمال؟». وقد تم مناقشة هذه الأسئلة بشكل ذكي في ورقة علمية عنوانها «الحجة الكونية الكلامية وإشكالية الفاعلية والغاية الإلهية المبدعة»[2].

رأينا في هذا الفصل أن القرآن يقدم حجةً بديهية وقوية لوجود الإله. فبما أن الكون محدود (متناهي)، فله بداية. وإذا كان الكون له بداية، فيمكن تفسير ذلك بـ أنه إما أتىٰ من لا شيء، أو أنه خلق نفسه، أو أن شيئاً مخلوقاً آخر

---

(١) الغزالي، إحياء علوم الدين، ص (١٠٧).

Al-Ghazali, M. (2005) Ihyaa ‘Ulum al-Deen. Beirut: Dar Ibn Hazm, p. 107.

(2) Randhawa, S. (2011) The Kalam Cosmological Argument and the Problem of Divine Creative Agency and Purpose. Draft version: http://www.academia.edu/29016615/The_Kal%C4%81m_Cosmological_Argument_and_the_Problem_of_Divine_Creative_Agency_and_Purpose

خلقه، أو أن شيئًا غير مخلوق خلقه. والجواب العقلاني هو أن الكون أتىٰ للوجود بواسطة خالقٍ غير مخلوق، وهذا الخالق يتصف بأنه متعالٍ، عليمٍ، قديرٍ، وذو إرادة. هذا الخالق أيضًا يجب أن يكون واحداً لا نظير له، ولكن سنناقش ذلك في الفصل العاشر.

الحجة المقدمة في هذا الفصل تعتمد علىٰ حقيقة أن الكون يجب أن يكون محدوداً (له بداية ونهاية). ومع ذلك، فإن الحجة التالية تبين أنه حتىٰ ولو لم يكن للكون بداية، فإنه لا يزال يتطلب وجود الإله.

* * *

الفصل السادس:

الرابطة الإلهية
الحجة الاعتمادية

تخيل أنك خرجت من منزلك ووجدت في الشارع صفًّا من قطع الدومينو التي تمتد إلىٰ أبعد ما تراه عيناك، ثم بدأت سماع صوتٍ يعلو قليلاً فقليلاً بالتدريج. هذا الصوت ليس غريباً عليك (بما أنك كنت تلعب بالدومينو عندما كنت صغيراً)؛ إنه صوت تساقط قطع الدومينو. وفي النهاية، ترىٰ ذلك العرض المدهش لتساقط الدومينو يقترب منك. أنت مندهش كثيراً بقدرة قوانين الفيزياء علىٰ إنتاج مثل هذا المشهد الرائع، ولكنك أيضاً متضايق لأن آخر قطعة دومينو قد سقطت الآن علىٰ بعد بوصات قليلة من قدميك. وأنت ما زلتَ مثاراً بما حدث للتو، قررت أن تمشي إلىٰ آخر الشارع بحثاً عن أول قطعة دومينو آملاً أن تجد الشخص المسؤول عن إنتاج هذه التجربة الرائعة.

أريد أن أسألك عدة أسئلة مع استحضار السيناريو السابق وأخذه في الاعتبار. خلال مشيك إلىٰ آخر الشارع، هل ستصل في النهاية إلىٰ المكان الذي بدأت منه سلسلة الدومينو؟ أم أنك ستستمر بالمشي إلىٰ الأبد؟ الجواب

البديهي هو أنك ستجد في نهاية الأمر قطعة الدومينو الأولىٰ، ولكن أريد أن أسألك: لماذا؟ إن السبب وراء معرفتك بوجود القطعة الأولىٰ من الدومينو هو إدراكك أنها لو استمرت سلسلة الدومينو للأبد، فإن آخر قطعة دومينو – التي سقطت عند قدميك – لم تكن لتسقط أبداً. يجب أن يسقط عدد لا نهائي من قطع الدومينو قبل أن تسقط آخر قطعة دومينو، ولكن سيأخذ سقوط مقدار لا نهائي من قطع الدومينو مقداراً لا نهائياً من الزمن. وبعبارة أخرىٰ، لن تسقط قطعة الدومينو الأخيرة أبداً. وللإيضاح أكثر، أنت تعلم أنه حتىٰ يمكن لآخر قطعة دومينو أن تسقط، يجب علىٰ قطعة الدومينو التي خلفها أن تسقط قبلها. ولكن إذا استمر هذا للأبد، فلن تسقط قطعة الدومينو الأخيرة أبداً.

وبالقياس نفسه، أريد أن أسألك سؤالاً آخر. لنقل أنك وأنت ذاهب إلىٰ آخر الشارع، وصلت إلىٰ أول دومينو (التي أدت إلىٰ سقوط السلسلة كلها)، فما الذي سيدور في ذهنك حول هذه القطعة الأولىٰ؟ هل ستعتقد أنها سقطت «من تلقاء نفسها»؟ أو بصيغة أخرىٰ، هل تعتقد أن سقوط القطعة الأولىٰ هذا يمكن تفسيره بطريقة دون الإشارة إلىٰ أي شيء خارج عنها؟ بالطبع لا؛ لأن هذا يتعارض مع طبيعة حدسنا الأساسي عن الواقع، وأن الدومينو جماد لا استقلالية له في أفعاله وحركاته أو إرادة حرة. فلا شيء مثل هذا يحدث «من تلقاء نفسه». كل شيء يحتاج تفسيراً بطريقة أو أخرىٰ. إذاً، فسقوط قطعة الدومينو الأولىٰ لا بد وأن يكون اُستثيرَ بواسطة شيءٍ آخر؛ كشخص مثلاً، أو الرياح، أو شيء ضربها، إلخ. حيث مهما كان هذا «الشيء الآخر»، فلا بد وأن يشكِّل جزءاً من تفسيرنا لقطع الدومينو المتساقطة.

إذاً، حتىٰ نلخص تأملاتنا حتىٰ الآن: لا سلسلة الدومينو تستطيع أن تحتوي علىٰ عدد لا نهائي من القطع، ولا أول قطعة دومينو تستطيع أن تبدأ في السقوط بلا سبب علىٰ الإطلاق.

القياس السابق هو ملخص لحجة الاعتمادية Dependency. يعتبر الكون - بطريقة أو بأخرىٰ - مثل صف قطع الدومينو. الكون وكل شيء فيه هو تابع، ولا يمكن لكل هذه الأشياء أن تعتمد علىٰ شيء آخر هو بدوره يعتمد علىٰ شيء آخر، وهكذا إلىٰ الأبد. التفسير الوحيد المعقول هو أن الكون - وكل ما فيه - يجب أن يعتمد علىٰ شخص أو شيء يكون وجوده مستقلاً - بطريقة ما - عن الكون (وكل ما فيه). وبصيغة أخرىٰ، هذا الشيء يجب ألا يكون تابعـًا مثل الكون؛ لأن ذلك سيكون فقط كإضافة قطعة دومينو أخرىٰ للسلسلة؛ ومن ثمَّ ستتطلب تفسيراً جديدا ولن ننتهي. ولذلك، لا بد وأن يكون هناك موجوداً أبديـًا مستقلاً يعتمد كل شيء عليه. ومع ما تبدو عليه هذه الحُجة من بساطة، إلا أنه حتىٰ نفهمها، فإني أحتاج لتعريف ماذا أقصد بـ «تابع».

ماذا يعني قولنا بأن شيئـًا ما «تابع»؟

١ - أولاً، أنه شيءٌ غير ضروري. لكلمة «ضروري» معنىٰ دقيق متخصص في الفلسفة. علىٰ عكس الاستخدام الشائع، فـ «ضروري» لا تعني شيئـًا تحتاجه. ولكن عندما يصف الفلاسفة شيئـًا بـ «الضروري»، فهم يقصدون أنه كان من المستحيل ومن غير المتصور ألا يكون له وجود[1]. هذا

(١) يتحدث الفلاسفة بصفات شهيرة حول هذه النقطة وهي (ممتنع الوجود) و(ممكن الوجود) و(واجب الوجود) وسوف يأتي ذكر بعضهم بعد قليل المترجم.

المفهوم قد يكون استيعابه صعباً نوعاً ما لأنه لا شيء ضروري بهذا المعنىٰ في حياتنا العملية إطلاقاً. ومع ذلك، نستطيع أن نحصل علىٰ فهم كافي لـ «كون الشيء ضروري» عن طريق التفكير في عكسه. فكون الشيء غير ضروري يعني أنه لا يجب وجوده. وبعبارة أخرىٰ، إذا كان يمكن أن يُتصوَّر أن الشيء يمكن ألا يوجد، فإنه شيءٌ «غير ضروري». من الواضح أن الكرسي الذي تجلس عليه الآن – افتراضاً – ليس بشيء ضروري؛ فبإمكاننا تصور ألف سيناريو مختلف لا يوجد فيها الكرسي. ربما أنك لم تقرر شراءه، أو أن المصنع لم يقرر تصنيعه، أو أن التاجر لم يقرر بيعه. من الواضح أن كرسيك كان يمكن – ببساطة – ألا يكون موجوداً. والآن، احتمالية «عدم وجوب الوجود» هذه تعتبر خاصية أساسية من خصائص الأشياء «التابعة». ولذلك يتطلب وجود الشيء الذي يتصف بهذه الخاصية تفسيراً؛ لأنه بالنسبة لشيءٍ كان من الممكن ألا يوجد يمكنك التساؤل بسهولة: «لماذا هذا الشيء موجود؟». هذا السؤال المنطقي تماماً يحتاج إجابة. لا يمكن لهذا الشيء أن يوجد بنفسه؛ لأنه لا ضرورة لوجوده. والقول بأن هذا الشيء يفسِّر نفسه بطريقة ما سيكون بمثابة نفي خاصية الاعتمادية (التبعية) التي ناقشناها للتو. ولذلك، فالتفسير يجب أن يكون شيئاً خارجاً عنه. ويُقصَد بالتفسير في هذا السياق مجموعةٌ من العوامل الخارجية التي تقدم سبباً وراء وجود شيء. وبالعودة إلىٰ مثال الكرسي، مجموع عددٍ من العوامل – مثلاً، صنع المصنع له، وبيع التاجر له، وشراؤك له – تشكِّل تفسيراً لوجود الكرسي. ولذلك، فحاجة شيءٍ لمجموعة من العوامل الخارجية يعني أنه معتمدٌ علىٰ شيءٍ

خارج ذاته، وبهذا يكون معتمداً علىٰ شيءٍ خارجي في وجوده. وهذا نوعٌ من التفكير الأساسي والحدسي والعقلاني؛ لأن التساؤل عن شيءٍ موجود كان من الممكن ألا يكون موجوداً علامة علىٰ العقل الذي يفكِّر.

والآن تأمل ما يقوم به العلماء؛ فهم يشيرون إلىٰ خصائص مختلفة من الواقع ويسألون: لماذا هذه الزهرة بهذا الشكل؟ ولماذا تلك البكتيريا تسبب هذا المرض؟ ولماذا يتسع الكون بنفس المعدل الذي يتسع فيه؟ ما يجعل هذه الأسئلة أسئلة مشروعة هي حقيقة أنه لا شيء من هذه الأشياء ضروري؛ فكلها كان يمكن ألا تكون بالطريقة التي هي عليها. ولتسهيل فهم ذلك أكثر، تأمل المثال التالي:

بعد استيقاظك في الصباح، تنزل للطابق السفلي، وتدخل المطبخ. تفتح الثلاجة، وتجد فوق صندوق البيض قلماً. بالتأكيد لن تغلق باب الثلاجة وتستنتج أن وجود القلم ضروري؛ فأنت لا تعتقد أن القلم ذهب للثلاجة بنفسه. وتبدأ بالتساؤل عن لماذا القلم موجود فوق صندوق البيض، والسبب وراء طرحك هذا السؤال هو أن وجود القلم فوق صندوق البيض غير ضروري؛ فهو يتطلب تفسيراً لوجوده وللطريقة التي كان عليها. قد تختلف التفسيرات، ولكن حقيقة الحاجة لتفسير ذاتها تعني أن القلم تابع (معتمد علىٰ غيره). فالقلم يحتاج لمجموعة من العوامل الخارجية حتىٰ يُقدم سبباً يفسر لماذا وضع القلم في الثلاجة ولماذا وضع بتلك الطريقة. فمثلاً (حقيقة أن القلم مصنوع، وأن ابنك اشترىٰ القلم من محل القرطاسية، ومن ثم وضعه في الثلاجة) تمثل مجموعة العوامل الخارجية التي تقدم سبباً للقلم. ولذلك،

فالقلم معتمد علىٰ هذه العوامل الخارجية، وهذه العوامل تفسر وجود القلم.

٢ - ثانيـًا، يكون الشيء تابعـًا إذا كـان يمكـن أن تكـون أجزائه أو لبناتـه الأساسية رتِّبت بطريقـة مختلفـة. والـسبب وراء ذلـك هـو أنـه لا بـد أن يكـون شيئًا خارجًا عن ذلك الشيء قرر ذلك الترتيب المحدد. دعني أفصِّل بمثال:

وأنت ذاهب بالسيارة إلىٰ المنزل تمر بميـدان مـروري، وتـرىٰ مجموعـة مـن الأزهـار مرتبـة علـىٰ شـكل هـذه الكلمـات الـثلاث: I Love You «أنـا أحبك». وتـستطيع أن تـستنتج أنـه لا شـيء ضـروري في ترتيـب الأزهـار هـذا؛ فكان من الممكن أن ترتَّب بطريقة أخرىٰ كاستخدام «أنا أعـشقك» مـثلاً بـدلاً مـن «أنـا أحبـك». أو بـدلاً مـن ذلـك، كـان يمكـن للأزهـار ألا تُرتَّـب علـىٰ الإطلاق؛ فكان من الممكن أن تُنثر بشكل عشوائي. ولكن بما أنه كان يمكـن للأزهار أن ترتب بطريقة مختلفة، فإن قوةً ما خارجة عنهـا لا بـد وأنهـا قـررت ترتيبهـا. وفي حالـة الأزهـار هـذه، يمكـن أن يكـون الـسبب وراء ذلـك عامـل الحديقة المحلي، أو أنهـا جـزء مـن مـشروعٍ للحكومـة المحليـة. هـذه النقطـة تنطبق علىٰ كل شيء تلاحظه تقريبـًا. مكونات كل شيء - سواءً كان حاسوبـًا محمولاً أو كائنـًا حيـًا أو الهواء الذي تتنفسه - كلها مكوَّنة بطريقة معينة.

٣ - ثالثـًا، الشيء يكون تابعـًا إذا كان معتمداً في وجوده علىٰ شيءٍ خارج ذاته. هذا فهمٌ بديهي للكلمة. فطريقة أخرىٰ لتوضيح كـون الـشيء تابعـًا هـي القول بأنه ليس قائمـًا بذاته (ليس مكتفيـًا ذاتيـًا). أحـد أمثلـة ذلـك هـو القطـة

الأليفة؛ حيث أن القطة لا تقوم بذاتها؛ فهي تحتاج أشياء أخرىٰ خارجة عنها لتبقىٰ علىٰ قيد الحياة، ومن ضمن هذه الأشياء الطعام والماء والأوكسجين والمأوىٰ.

٤ - أخيراً، الخصائص المعَرِّفة للشيء التابع هي صفاته المادية المحدودة. يدخل في هذه كون الشيء له شكل معين، وحجم معين، ودرجة حرارة معينة، وشحنة معينة، وكتلة معينة، إلخ. لماذا تدل هذه الأشياء علىٰ التبعية؟ حسناً، إذا كان للشيء خاصية مادية محدودة، فإنه لا بد لتلك الخاصية أن تكون محدودة بشيء خارجي عنها؛ مثل مصدر خارجي أو مجموعة من العوامل الخارجية. الأسئلة التالية توضح هذه النقطة: «لماذا يكون لهذا الشيء هذه الحدود؟» «لماذا هذا الشيء ليس بضعف حجمه أو له شكل مختلف أو لون مختلف؟» هذا الشيء لم يعطِ هذه الحدود لنفسه. فعلىٰ سبيل المثال، لو أخذتُ قطعة حلوىٰ «كب كيك» بخصائصها المادية المحدودة كالحجم والشكل واللون والملمس، وقلت إنها كانت ضرورية الوجود، فستعتقد بأني أحمق. فأنت تعلم أنه تم التحكم في حجمها ولونها وملمسها بواسطة مصدر خارجي (في هذه الحالة «الخباز»).

من المعقول القول بأن كل الأشياء التي لها خصائص مادية محدودة بأنها محدودة وفانية (لها بداية ونهاية). لا بد وأن يكون هناك شيءٌ سبقها وكان مسؤولا عن خصائصها. وهذا يعني أن لهذه الأشياء بداية؛ لأنه لا

يمكن تصور أن يكون شيءٌ له خصائص مادية محدودة أزليـًا. وهـذا يعـود لحقيقة أن المصدر الخارجي - أو مجموعة العوامل الخارجية - يجب أن تكون موجودة قبل هذا الشيء المادي المحدود حتىٰ يعطيه هذه الحدود. تخيل أني أخذتُ نبتةً وقلت أنها أزلية، فكيف كنت سترد؟ ستضحك علىٰ مثل هذا القول الجازم. حتىٰ ولو أنك لم ترَ بداية هذا الشيء، أنت تعلم أنه محدود (فاني) بسبب خصائصه المادية المحدودة. ومع ذلك، فحتىٰ لو كانت هذه الخصائص المادية المحدودة أزلية - ومن ضمنها الكون -، فإنها لن تغير من حقيقة أنها معتمدة علىٰ غيرها وغير موجودة ضرورةً. فهذه الحجة تستقيم بغض النظر عما إذا كانت هذه الأشياء أزلية أو أنه كان لها بداية.

وبتطبيق التعريف الشامل أعلاه لما يُقصد بكونه «تابع» يقودنا لاستنتاج أن الكون وكل ما فيه يعتبر «تابعـًا» (أي معتمد علىٰ غيره). تأمل في كل شيء قد يخطر علىٰ البال: قلم، شجرة، الشمس، الإلكترون، وحتىٰ المجال الكمي. كل هذه الأشياء هي معتَمِدة بطريقة أو بأخرىٰ علىٰ غيرها (أشياء تابعة). إذا كان ذلك صحيحـًا، فكل ما ندركه - ومنه الكون - يمكن تفسيره عن طريق أحد الطرق التالية:

١ - الكون وكل ما ندركه أزلي وضروري ومستقل.

٢ - الكون وكل ما ندركه يعتمد في وجوده علىٰ شيء آخر والذي بدوره يعتمد علىٰ آخر وهكذا إلىٰ ما لا نهاية.

٣ - الكون وكل ما ندركه يستمد وجوده من شيء آخر موجودٍ بطبيعته وبذلك فهو أزلي ومستقل.

سأتطرق لكل تفسير وأناقش أيهُّا يقدم أفضل تفسير لاعتمادية الكون وكل شيء فيه.

١ - الكون وكل ما ندركه أزلي وضروري ومستقل.

هل يمكن لكل ما ندركه أن يكون موجوداً علىٰ الدوام وأن يكون معتمداً علىٰ نفسه؟ هذا ليس تفسيراً عقلانيـاً. فكل الأشياء التي نراها غير موجودة ضرورةً؛ فقد كان يمكن ألا تكون موجودة. وهذه الأشياء لها أيضـاً خصائص مادية محدودة. وبما أنها لا تستطيع أن تعطي حدود نفسها، فلا بد لشيءٍ خارجي أن يكون وضعها فيها. كل الأشياء التي ندركها لا تفسر نفسها بمقتضىٰ وجودها، وكان يمكن لمكوناتها أن تُنظَّم بطريقة مختلفة؛ ولذلك، فهي أشياء تابعة (معتمدة علىٰ غيرها) والأشياء التابعة لا تكون موجودة بشكل مستقل.

وحتىٰ لو كان الكون أزليـاً، فما زال يستقيم القول بأنه لا بد وأن يكون هناك مجموعة من العوامل الخارجية التي أعطته خصائصه المادية المحدودة. وكذلك، فإنه كان يمكن لمكونات الكون (أو لبناته الأساسية) أن تُنظَّم بطريقة مختلفة وكان يمكن للكون ألا يكون موجوداً. لا يستطيع الكون تفسير نفسه بمقتضىٰ وجوده. وعند أخذ هذه الاعتبارات جميعـاً في الحسبان، يمكننا - باطمئنان - رفض القول بأن الكون أزلي.

٢ - الكون وكل ما ندركه يعتمد في وجوده علىٰ شيء آخر والذي بدوره يعتمد علىٰ آخر وهكذا إلىٰ ما لا نهاية.

لا يمكن أن يكون كل ما نراه معتمداً في وجوده علىٰ شيءٍ يعتمد بدوره

علىٰ آخر إلىٰ ما لا نهاية. فعلىٰ سبيل المثال، هل يمكن أن يُفسَّر هذا الكون بكونٍ آخر، والذي بدوره يمكن تفسيره بكونٍ آخر، وتستمر سلسلة التفسيرات هذه إلىٰ الأبد؟ هذا لن يحل مشكلة الحاجة لتفسير. حتىٰ ولو كان هناك عدداً لا نهائياً من الأكوان التي تعتمد علىٰ بعضها، فإنه ما زال بالإمكان أن نسأل: «لماذا توجد هذه السلسلة اللانهائية من الأكوان؟».

تأمَّل المثال التالي: تخيل أن هناك عدداً لا نهائياً من البشر. كل واحد من هؤلاء البشر تسبب أبواه في وجوده، وكل واحد من هؤلاء الآباء بدوره تسبب أبواه في وجوده، وهكذا إلىٰ ما لا نهاية. ألا يزال من المعقول تماماً أن نسأل: لماذا يوجد هناك أي بشر من الأساس؟ حتىٰ لو لم يكن لهذه السلسلة من البشر بداية، فتبقىٰ حقيقة أن هذه السلسلة تتطلب تفسيراً. بما أنه كان يمكن لكل واحد من هؤلاء البشر في السلسلة ألا يكون موجوداً، وبما أن لهم خصائص مادية محدودة، فيعني ذلك أنهم ليسوا ضروريين ولا مستقلين بذاتهم. وما زال وجودهم يحتاج إلىٰ تفسير. مجرد قول أن هذه السلسلة من البشر لا نهائية لا يغيِّر في موضوع الحاجة للتفسير[1].

وهذا الخيار أيضاً يفترض أن تراجعاً لا نهائيا من التوابع ممكن، ولكن ذلك غير قابل للتصور. ولتتضح هذه النقطة، تخيل أن هذا الكون اعتمد علىٰ كون آخر في وجوده وأن ذلك الكون أيضاً اعتمد علىٰ كونٍ آخر في وجوده واستمر الأمر هكذا للأبد، هل كنا لنرىٰ هذا الكون؟ الجواب هو لا؛ لأنه

---

(١) هذا المثال تم اقتباسه (بتصرف) من:

Wainwright, W. J. (1988) Philosophy of Religion. 2nd. Edition. Belmont, CA: Wadsworth Publishing.

سيتوجَّب وجود عدد لا نهائي من التوابع التي يجب إيجادها قبل أن يمكن لهذا الكون أن يوجد. تذكَّر أن العدد اللانهائي من الأشياء لا ينتهي؛ ولذلك، فإن هذا الكون لم يكن ليوجد لو كان توجَّب وجود عدد لا نهائي من التوابع قبله.

٣ - الكون وكل ما ندركه يستمد وجوده من شيء آخر موجودٍ بطبيعته وبهذا فهو أزلي ومستقل.

بما أن كل شيء ندركه «معتمدٌ علىٰ غيره» بشكل أو بآخر، فإن أكثر التفسيرات عقلانيةً هو أن كل شيء يعتمد في وجوده علىٰ شيءٍ آخر «مستقل»، وبهذا يكون هذا الشيء المستقل «أزليـًا». ويجب أن يكون هذا الشيء مستقلاً؛ لأنه لو كان تابعـًا، فسيتطلب تفسيراً لنفسه. وسبب آخر لكونه أزلي هو أنه لو لم يكن كذلك (أي كان محدوداً له بداية ونهاية)، فإنه سيكون تابعـًا؛ لأن الأشياء المحدودة يتطلب وجودها تفسيراً. وبذلك، يمكننا أن نستنتج أن الكون - وكل شيء يمكننا إدراكه - يعتمد علىٰ شيءٍ أزلي ومستقل. وأفضل تفسير لهذا هو وجود الإله.

في التراث الفكري الإسلامي تأييد للحجة الاعتمادية. حيث تم التأكيد علىٰ مفهوم الـ «موجود المستقل» المسؤول عن إحضار كل شيء للوجود في مواضع عدة في القرآن. فعلىٰ سبيل المثال، يقول الله ﷻ: ﴿ فَإِنَّ ٱللَّهَ غَنِيٌّ عَنِ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴾ (آل عمران:٩٧)، ويقول ﷻ: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ أَنتُمُ ٱلْفُقَرَآءُ إِلَى ٱللَّهِ ۖ وَٱللَّهُ هُوَ ٱلْغَنِيُّ ٱلْحَمِيدُ ﴾ (فاطر:١٥).

ويعلِّق المفسِّر المتقدم ابن كثير علىٰ الآية السابقة بقوله: «هم محتاجون

إليه في جميع الحركات والسكنات، وهو الغني عنهم بالذات... هو المنفرد بالغنىٰ وحده لا شريك له»[1].

أخرجت المدرسة الفكرية الإسلامية أمثال ابن سينا الذي صاغ حجةً مشابهةً؛ حيث قال أن الإله «واجب الوجود». يقول ابن سينا أن الإله موجودٌ بالضرورة وهو مسؤولٌ عن وجود كل شيء. كل شيء - ما عدا الإله - تابع، وهو ما وصفه ابن سينا بأنه «ممكن الوجود»[2]. تم تبني حجة الاعتمادية - مع التعديل عليها - من قبل كثير من العلماء المسلمين المؤثرين ومن ضمنهم الرازي والغزالي وإمام الحرمين الجويني.

يقدم الغزالي ملخصاً وافياً لهذه الحجة بقوله:

«لا شك في أصل الوجود وأنه ثابت، فإن من قال لا موجود أصلا في العالم فقد باهت الضرورة والحس، فقولنا لا شك في أصل الوجود مقدمةٌ ضرورية، ثم إن قول: «والوجود المعترف به من الكل إما واجب وإما جائز» فهذه المقدمة أيضا ضرورية؛ فإنها حاصرةٌ بين النفي والإثبات مثل قولنا «الموجود إما أن يكون قديماً أو حادثاً» فيكون صِدقه ضرورياً، وهكذا كل تقسيم دائر بين النفي والإثبات ومعناه أن الموجودات إما أن تكون استغنت أو لم تستغن، والاستغناء عن السبب هو المراد بالوجوب، وعدم الاستغناء هو المراد بالجواز، فهذه مقدمة ثالثة، ثم نقول إن كان هذا الموجود المعترف

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء (٦)، ص (٥٤١).

Ibn Kathir, I. (1999) Tafsir al-Qur'an al-'Adheem. Edited by Saami As-Salaama. 2nd Edition. Riyadh: Dar Tayiba. Vol 6, p. 541.

(2) Hossein, S. (1993) An Introduction to Islamic Cosmological Doctrines. Albany: State University of New York Press, pp. 197-200.

به واجباً فقد ثبت واجب الوجود، وإن كان جائزاً فكل جائز مفتقر الىٰ واجب الوجود، ومعنىٰ جوازه أنه أمكن عدمه ووجوده علىٰ حد واحد، وما هذا وصفه لا يتميز وجوده عن عدمه إلا بمخصص، وهذا أيضاً ضروري، فقد ثبت بهذه المقدمات الضرورية واجب الوجود»[1].

باختصار، فالإله في المفهوم الإسلامي هو:

- مستقل.
- الموجود الذي يعتمد كل شيءٍ عليه.
- الواحد الذي يقوم به كل شيء.
- أزليّ.
- غنيّ.
- واجب الوجود.

الرد علىٰ بعض الاعتراضات الرئيسية:

سأقوم بمناقشة بعض الاعتراضات الرئيسية ضد هذه الحجة.

- الكون موجودٌ بشكل مستقل:

أحد الاعتراضات الإلحادية المعتادة هو: «إذا كنا نقول أن الإله مستقل وضروري، فما الذي يمنع من قول نفس الشيء عن الكون؟». هذا اعتراض خاطئ للأسباب التالية: أولاً، لا شيء ضروري في الكون؛ لأنه كان يمكن ألا

---

(١) الغزالي، فضائح الباطنية.

Al-Ghazali, M. (1964) Fada'ih al-Batiniyya. Edited by Abdurahman Badawi. Kuwait: Muasassa Dar al-Kutub al-Thiqafa, p. 82.

يوجد. ثانيـًا، كان يمكن لأجزاء هـذا الكـون أن تُـنظَّم بطريقـة مختلفـة. سـواء أُعتبرت هذه الأجزاء كواركات أم أُعتبرت شكل من أشكال المجـال الكمّـي، فما زال السؤال مطروحـًا: «لماذا هي بهذا الشكل التي هـي عليـه؟». وبمـا أنـه كان يمكن لشكل آخر لهذه الكواركات أو المجالات أن يوجد بـدلاً مـن هـذا الشكل الموجود، فإنه يلـزم أن نقـول أن الكـون تـابع (لـيس مـستقلاً). كـل مـا ندركه في هذا الكون له خصائص مادية محـدودة، ويـدخل في هـذا المجـرات والنجـوم والأشـجار والحيوانـات والإلكترونـات؛ فكلهـا لهـا شـكلٌ محـدد وحجمٌ وطبيعةٌ مادية. وهكذا، فإن هذه الأشياء التي نـدركها حولنـا (الأشـياء التي تشكِّل هذا الكون بأكمله) هي أشياء محدودة وتابعة.

- الكون مجرد حقيقة عمياء:

اعـتراض آخـر يقـول أنـه ينبغـي علينـا ألا نطـرح أسـئلة عـن الكـون. قـال الفيلسوف بيرتراند رسل Bertrand Russell في مناظرةٍ شهيرة له عبر الراديـو مـع القـس كوبلـستن Copleston: «ينبغـي أن أقـول أن الكـون موجـود فقـط، وهذا كل ما في الأمر»[1]. وبصراحة، هذا الموقـف تهـرب فكـري. تأمـل قيـاس الكرة الخضراء الحوامة التالي[2]:

تخيـل أنـك كنـت تمـشي في حديقـة مـدينتك ورأيـتَ في وسـط ملعـب الأطفال كرةً خضراء تطير في الهواء. كيف سـتكون ردة فعلـك؟ هـل سـتكمل

(1) Godwin, S. J. (no date) Transcript of the Russell/Copleston radio debate: http://www.scandalon.co.uk/philosophy/cosmological_radio.htm

(2) This analogy has been adapted from Professor William Lane Craig's discussion on this topic. Craig, W.L. Reasonable Faith: http://www.reasonablefaith.org/defenders-1-podcast/transcript/s04-01

سيرك وتعتبرها جزءاً ضرورياً من أجزاء الملعب؟ بالطبع لا؛ فأنت ستتساءل عن سبب وجودها وكيف هي بهذا الشكل. الآن، كبِّر الكرة لتصبح وكأنها بحجم كون. ما زال السؤال باقي: لماذا هذه الكرة موجودة ولماذا هي بهذا الشكل؟ وهكذا، يكون التساؤل عن لماذا الكون بهذا الشكل صحيحاً.

بالإضافة إلىٰ ذلك، فإن هذا الاعتراض عبثي؛ لأنه ينتقص من العلم نفسه. يوجد في المجتمع العلمي مجالاً متخصصاً يحاول تفسير وجود الكون وخصائصه الأساسية، ويطلق علىٰ هذا المجال العلمي «الكوزمولوجيا» أو «علم الكونيات» cosmology، وهو مجال علمي صحيح ومعتبر تماماً. ووصف الكون بأنه «حقيقة عمياء» يسيء لمجال علمي معتبر.

- سيجد العلم إجابة مستقبلاً!

يقول هذا الاعتراض أن ما قُدِّم في هذا الفصل هو نوعٌ من مغالطة «إله الفجوات»، ويقول أن جهلنا بالظواهر العلمية لا ينبغي أن يؤخذ كدليل علىٰ الإله أو الفعل الإلهي؛ لأن العلم في آخر الأمر سيقدم تفسيراً. هذا اعتراضٌ في غير محله؛ لأن حجة الاعتمادية ليس هدفها مناقشة سؤال علمي. موضوع هذه الحجة هو في الماورائيات (الميتافيزيقيا)؛ فهي تحاول فهم طبيعة الأشياء التابعة وما يترتب عليها. ويمكن تطبيق هذه الحجة علىٰ كل الظواهر والتفسيرات العلمية. فعلىٰ سبيل المثال، حتىٰ لو فرضنا وقلنا بأكوان كثيرة كتفسير للظواهر الطبيعية، فهي ما تزال تابعة. لماذا؟ لأن مكونات هذه التفسيرات يمكن أن تُشكَّل بطريقة مختلفة ولا يمكن تفسيرها بمقتضىٰ وجودها ذاته، أو لأنها تتطلب شيئاً آخر خارج عنها لتُوجَد وتكتسب

خصائص مادية محدودة. ولذلك، فهي تابعة، ولا يمكنك تفسير شيءٍ معتمدٍ علىٰ غيره بشيءٍ آخر معتمدٍ علىٰ غيره؛ لأن نفس الأسئلة التي طرحناها في هذا الفصل يمكن طرحها هنا أيضـًا. الآن، لو ادعىٰ أعضاء من المجتمع العلمي أنهم وجدوا شيئـًا مستقلاً وأزلي، والذي بدوره فسَّر وجود الكون، فإني سأسأل عن الإثبات. وبشكل يثير الدهشة، نفس اللحظة التي يقدم فيها هؤلاء دليلاً تجريبيـًا ستكون هي لحظة تناقضهم؛ لأن الأشياء التي يمكن إحساسها لها خصائص مادية محدودة، ولذلك فهي أشياء تابعة.

لا يمكن للعلم إطلاقـاً أن يكتشف أي شيء مستقل وأزلي (أو بعبارة أخرىٰ: ضروري)، ليس لأنه سيكون تجريبيا فحسب، بل أيضـًا لأن العلم لا يعمل إلا علىٰ الأشياء التابعة الملاحظَة. ولهذا، فليس من المعقول أن نقول إن العلم سيكتشف شيئـًا غير علمي (خارج نطاق العلم)! لنفكر قليلاً بالمقصود بالعلم. يعمل العلم - كمجال - علىٰ تقديم إجابات وتفسيرات (انظر الفصل الثاني عشر). الأشياء التابعة فقط هي التي يمكن أن يكون لها تفسيرات خارجية. مع أخذ هذا الشيء في الاعتبار، ندرك أن نطاق العلم محدود في عالم الأشياء التابعة؛ الأشياء التي يمكننا أن نسأل أسئلة عنها مثل: «لماذا هو موجود؟» و«لماذا هو بهذا الشكل؟». ولذلك، فالعلم يستطيع فقط أن يقدم إجابةً لها علاقة بشيءٍ تابع آخر. ولكن، كما وضحنا، لا يمكنك تفسير شيء تابع بشيء تابع آخر؛ لأن هذا التابع سيتطلب تفسيرا أيضـًا (وإذا كنت تتذكر، فقد ناقشنا بالفعل عدم إمكانية أن يكون لدينا أشياء تعتمد في وجودها علىٰ شيء آخر، وهذا الآخر يعتمد بدوره علىٰ آخر، وهكذا إلىٰ ما

لا نهاية). وبما أن التفسير هو شيءٌ مستقل وأزلي، فلا يمكن للعلم أن يدخل في النقاش مطلقاً؛ لأن له نطاقه المحدود وهو: الأشياء التابعة التجريبية.

اختتام بملاحظة روحية:

هذا الفهم للإله لا يجب أن يكون مجرد ممارسة فكرية فقط، بل ينبغي أن يغرس فينا شعوراً عميقاً بالحب للإله والشوق للقائه. في هذا الفصل، خلصنا إلىٰ أن الإله موجودٌ بالضرورة وكل شيءٍ يعتمد في وجوده عليه. وبهذا المعنىٰ، فنحن – كبشر – لسنا معتمدين علىٰ الإله بالمعنىٰ الفلسفي فقط، بل أيضاً بالمعنىٰ العادي للكلمة؛ فلم يكن لنا أن نوجد هنا لولاه، وكل شيء نملكه هو في الأساس بسببه وحده.

القصة القصيرة الرائعة التالية تعلِّمنا أنه بما أننا معتمدون في الأساس علىٰ الإله وأن نجاحنا في هذه الدنيا وفي الآخرة يقع تحت رحمته التي لا حد لها، فإنه ينبغي علينا أن نخضع للإله ونفعل ما يرضيه:

«في أحد الأيام، تجهّزتُ للذهاب للاعتناء بحقولي مصطحباً معي كلبي الصغير (العدو اللدود للقردة التي أتلفت النباتات). كان فصلاً حاراً جداً، وكنا نشعر أنا وكلبي بحرارة شديدة لدرجة أننا كنا نتنفس بصعوبة. بدأت أفكر في أن أحدنا سيسقط عما قليل مغشياً عليه. ثم رأيت – حمداً لله – شجرة تياكي، كان لها أغصانٌ وكأنها قبة لمنطقة خضراء منعشة. أطلق كلبي بعض الصيحات مبتهجاً وذهب إلىٰ هذا الظل المبارك.

وعندما وصل إلىٰ الظل، بدلاً من البقاء في مكانه، عاد إلي مخرجاً لسانه. وعندها رأيت قوة ارتجاف صدره، علمت كم كان متعباً. سرتُ إلىٰ

الظل، وكان كلبي مليئـًا بالبهجة. ثم للحظة، تظاهرت أني أكمل طريقي؛ فصدر أنين من هذا المخلوق الضعيف بنبرة حزينة، ولكنه تبعني وذيله بين رجليه. كان من الواضح أنه في حالة بؤس، ولكنه كان مصراً علىٰ متابعتي مهما كانت النتيجة. أثَّر فيَّ هذا الإخلاص لدرجة كبيرة. كيف يمكن لشخصٍ أن يدرك بشكل كامل استعداد هذا الحيوان لمتابعتي، حتىٰ إلىٰ الموت، مع أنه لم يكن تحت أي إكراه علىٰ فعل ذلك؟ قلت لنفسي: هو مخلصٌ لي لأنه يعتبرني سيده ولذا فهو يخاطر بحياته ببساطة ليبقىٰ بجانبي. بكيت قائلاً: "يا إلهي.. اشف نفسي المريضة، واجعل إخلاصي مثل إخلاص هذا المخلوق الذي أدعوه بازدراء: «كلب». أعطني - كما أعطيته - القوة علىٰ التحكم بحياتي حتىٰ يمكنني فعل ما تريد واتباع الطريق الذي هديتني إليه - بدون أن أسال: إلىٰ أين أنا ذاهب -! لست خالق هذا الكلب، ومع ذلك فهو يتبعني بانصياع علىٰ حساب ألف معاناة. يا رب.. أنت الذي وهبته هذه الفضيلة. يا رب.. ارزقني، وكل من يسألك ذلك - مثلي -، فضيلة حب عمل الخير والشجاعة علىٰ القيام به!" ثم بعد ذلك، عدت خطاي ولجأت إلىٰ الظل. وبقمة الفرح، استلقىٰ صاحبي الصغير مواجهـًا لي حتىٰ تكون عيناه تقابل عيناي، كما لو أنه كان يتمنىٰ أن يتحدث معي بجدية»[1].

❊ ❊ ❊

---

(1) Eaton, G. (2001) Remembering God: Reflections on Islam. Lahore: Suhail Academy, pp. 18-19.

الفصل السابع:

إنكار الإله يعني إنكارك لنفسك

حجة الوعي

يحب والدي الذهاب للمشي، ويتأمل في الأسئلة العميقة التي تزعج الإنسان المتفكِّر. وفي أحد المرات التي خرج فيها للمشي، قرر زيارة «ركن الخطباء» Speaker's Park Corner المشهور في لندن، والمعروف بحواراته الساخنة عالية الصوت حول الإنسان والحياة والكون وكذلك السياسة وكل أنواع المؤامرات. هذا المكان مخصص للتعبير عن الآراء بكل حرية؛ حيث يستطيع أن يقول أي شخص وكل شخص كل ما يريد أن يقول تقريباً بأي طريقة يريدها، وعادةً ما يشهد هذا الركن مناظرات دينية وفلسفية تتمركز حول وجود الإله. وفي اليوم الذي زار فيها والدي هذا الركن، كان يستمع لنقاشٍ حول ما إذا كان لدينا أسباب مقنعة للإيمان بوجود إله، فقاطع النقاش قائلاً: «إذا كنت تنكر الإله، فأنت تنكر نفسك». عندما أخبرني والدي بهذه القصة، لم أفهم حقاً ما المقصود من قوله. ولكن، بعد عدة عقود أريد أن أتوسع في حكمته العميقة في هذا الفصل.

كان يحاول والدي إخبار المجتمعين هناك أنه بما أن لدينا إدراك بما

نكون (وبما نشعر)، فهذا علامة علىٰ أن الإله موجود. وبمعنىٰ أوسع، ما كان يشير له والدي هو «ظاهرة الوعي»؛ وهو ما يقصد به - ببساطة - حقيقة أن لدينا تجارب ذاتية داخلية. لظاهرة الوعي علاقة بقدرتنا علىٰ أن يكون لدينا إدراك داخلي ذاتي لكيف يكون حال تجربتنا لحالة واعية محددة. فعلىٰ سبيل المثال، عندما آكل الشوكلاته المفضلة لدي أو أستمع لتلاوة من القرآن، فأنا مدرك لتلك التجربة الداخلية، وأستطيع أن أقدِّر كيف يكون حال تلك الحالة من الوعي. ومع ذلك، فلا يستطيع شخص آخر أن يعرف حقـًا كيف يكون حال تلك التجارب الذاتية التي أعيشها. بالطبع، سيكون للآخرين منظوراتهم حول الشوكولاته وحول تلاوة القرآن، ولكنهم لن يعيشوا أو يستوعبوا ما أشعر به حقـًا خلال هذه التجارب أبداً.

حتىٰ ولو كنت تعرف كل شيء عن دماغي المادي، فلن تكون قادراً علىٰ معرفة كيف يكون حال معايشتي لتجربة معينة، سواء كانت تلك التجربة شرب عصير برتقال، أو مشاهدة منظر غروب جميل، أو الوقوع في الحب. السبب الرئيس خلف هذا الشيء هو أن علم الأعصاب هو علم يختص - بالدرجة الأولىٰ - بالعلاقات الترابطية. يقوم علماء الأعصاب بملاحظة نشاط الدماغ ويربطون ذلك النشاط بما يخبرهم به المشاركون من حالة وعي يعيشونها. ولكن لا يمكن لهذه الارتباطات أن تخبرنا أبداً عن كيف يكون الحال لهؤلاء المشاركين في حالة أو أخرىٰ من حالات الوعي؛ فكل ما تستطيع إخبارنا به هو متىٰ تحدث فقط. قد تقول أن المشارك ربما يزود علماء الأعصاب ببيانات مباشرة عن طريق وصفه لتجربته الذاتية، وبذلك

الوصف يمكن الإجابة علىٰ السؤال. ومع ذلك، فهذا ليس بجواب؛ لأنه حتىٰ لـو اسـتخدم شـخصٌ كلمـات مثـل «بـارد» و«مـؤلم» و«حلـو» و«جميـل» و«حـزين»، فهـي لا تـستطيع إخبارنـا عـن كيـف يكـون حـال هـذه التجـارب والأحاسيس. الكلمات عبارة عن وسائل نقل للمعاني والتجارب، لكن يجب علينا أن نذهب إلىٰ أبعد من مجرد الكلمات حتىٰ نفهم تجربة واعية لـشخص آخـر. وهنـاك جانـب آخـر مـن جوانـب التجـارب الواعيـة الداخليـة يـصعب الوصول إليه وهو لماذا تنتج تجارب ذاتية مـن عمليـات ماديـة بيولوجيـة غيـر واعية. لماذا تخرج تجربة داخلية فريدة من نوعهـا مـن مـادة غيـر واعيـة؟ هـذا سؤال مهم آخر في فلسفة العقل وعلم الأعصاب.

يـسمي الأكـاديميون هـذه القـضية التـي تحـدثت عنهـا «مـشكلة الـوعي الصعبة» *the hard problem of consciousness*. وقد بقيت هـذه المـشكلة بلا حل بالرغم من إثارتها للكثير من المناظرات الساخنة حول طبيعتنا وطبيعة تجاربنـا الواعيـة. يـصف الباحـث دانيـال بـور Daniel Bor هـذه المـشكلة بالطريقة التالية:

«هناك الكثير من المشاكل الصعبة في العالم، ولكـن هنـاك مـشكلة واحـدة فقط تستحق أن تسمي نفسها بـ "المشكلة الصعبة". تلك المشكلة هـي مـشكلة الوعي الصعبة: كيف لـ ١٣٠٠ جرامـا مـن الخلايـا العـصبية أن يستحـضر ذلـك الخلـيط مـن الأحاسـيس والأفكـار والـذكريات والمـشاعر التـي تـشغلنا في كـل لحظة من لحظات يقظتنا... المشكلة الصعبة لا تزال بدون حل»[1].

(1) New Scientist: The Collection. The Big Questions. Vol I, Issue I, p. 51.

حقيقة أن لدينا تجارب ذاتية داخلية يمكن أن يُفسَّر فقط بواسطة وجودُ موجودٍ عنده العلم المطلق. هذا الموجود خلق الكون المادي وفيه مخلوقات واعية، وأعطاهم القدرة علىٰ إدراك تجاربهم الذاتية الداخلية. أما التفسيرات الأخرىٰ فتعجز من بدايتها. فعلىٰ سبيل المثال، لا يعطي المنظور المادي البارد للكون أي أمل في إيجاد حل لهذه المشكلة. تخيل أن كل ما كان لديك في بداية الكون هو تشكُّلات بسيطة للمادة، وبعد مدة طويلة من الزمن، أعادت تشكيل نفسها علىٰ هيئة مخلوقات بشرية حتىٰ تكون الوعي. هذا يبدو كنوع من السحر؛ لأن المادة باردة وعمياء وغير واعية، إذاً كيف يمكن أن تكون مسؤولة عن ظاهرة مثل هذه؟ لا يمكن أن تكون. مثلاً، أنا لا أستطيع إعطاءك ١٠ جنيهات إسترلينية إذا لم أكن أملكها. وهكذا، المادة لا يمكنها أن تتسبب في أو تكون باعثاً للوعي إذا كانت لا تحتويه أو كانت لديها القدرة علىٰ أن تكون سبباً في ذلك. قد تقول أن بإمكاني أن أكسب المال ومن ثم أعطيه لشخص ما وهكذا المادة يمكنها أن «تكسب» الوعي عن طريق عمليات معقدة. هذا خطأ؛ لأن عملية واحدة غير واعية مضافة إلىٰ عملية واحدة أخرىٰ غير واعية لا تزال تساوي عمليتين غير واعيتين. هذه المحاولة كما لو أنك تحاول تحويل قطعة من الحديد لخشب؛ فمهما غيَّرت في الحديد، فلن يكون خشباً وحتىٰ لو أضفت المزيد من الحديد.

يهدف هذا الفصل لتفكيك التفسيرات الشائعة حول مشكلة الوعي الصعبة وتوضيح كيف أن المنهج الألوهي – ووجود الإله بشكل عام – يقدم تفسيراً أفضل بكثير. وسألقي الضوء أيضاً علىٰ أن هذا الموضوع ليس شيئاً

من نوع ما «يستطيع العلم الإجابة عنه في المستقبل»؛ لأنه حتىٰ لو تمكنا من معرفة كل شيء عن الدماغ مع الإصرار علىٰ التفسيرات البيولوجية والمادية (أو حتىٰ التفسيرات الفلسفية غير الألوهية) فقط، فإننا لن نزال غير قادرين علىٰ الإجابة علىٰ مشكلة الوعي الصعبة.

المزيد حول المشكلة الصعبة:

باعترافهم، فقد سببت قضية الوعي للكثير من الأكاديميين مشاكل لا يمكن حلها، وخصوصاً أولئك المبالغين إلىٰ حد الإيمان بالمنظور المادي. في كتابه «الوعي: اعترافات اختزالي رومانسي»، يعترف البروفيسور كريستوف كوتش Christof Koch علىٰ الملأ:

«كيف يحوِّل الدماغ النشاط الكهروبيولوجي إلىٰ حالات ذاتية، كيف تتحول الفوتونات المنعكسة من الماء بشكل سحري إلىٰ بحيرة جبلية محسوسة طيفية اللون، فهذا لغز. طبيعة العلاقة بين النظام العصبي والوعي تبقىٰ محيّرة وموضوع مناظرات ساخنة لا تنتهي... تفسير كيف يمكن لجزء من المادة المنظَّمة بشكلٍ عالٍ أن يحتوي علىٰ منظور داخلي قد حطَّم المنهج العلمي، والذي قد أثبت في مناطق أخرىٰ كثيرة أنه مثمر جداً»[1].

هذه المشاكل التي لم تُحل لا تتعلق بالتركيب المادي للدماغ وكيف يمكننا الربط بين بعض الحالات الواعية مع نشاط الدماغ. إذا كنت أحس بألم، فنوع من النشاط في الدماغ يشير إلىٰ أني أحس بألم. لا أحد ينكر أن

(1) Koch, C. (2012) Consciousness: Confessions of a Romantic Reductionist. Cambridge, Massachusetts: MIT Press, pp. 23-24.

الدماغ والوعي مرتبطان، ولكن يجب أن أؤكد هنا علىٰ أنها مجرد علاقة. الدماغ والوعي ليسا نفس الشيء. خذوا القياس التالي في الاعتبار: الدماغ هو السيارة، والوعي هو السائق. لن تتحرك السيارة بدون السائق، والسائق لن يستطيع تشغيل السيارة - أو يستخدمها بشكل صحيح - إذا كانت تالفة أو مُعطلة. ومع ذلك، فكلاهما مختلف عن الآخر ومستقل عنه بطريقة ما.

ما المشاكل التي يحاول المتخصصون في هذا المجال معالجتها، ولماذا الدماغ والوعي ليسا نفس الشيء؟ الجواب علىٰ هذه الأسئلة يقع في ما يُعرف بـ*مشكلة الوعي الصعبة*. مشكلة الوعي الصعبة تتعلق بحقيقة أن لدينا تجارب ذاتية داخلية. وبعبارة أخرىٰ، فالمشكلة هي أننا لا نستطيع أن نشرح كيف يكون *الحال* لكائنٍ حي أن يمر بتجربة ذاتية واعية من جانب لغة العلم كطرف ثالث. يوضح ذلك البروفيسور ديفيد شالمرز David Chalmers والذي اشتهرت عبارة مشكلة الوعي الصعبة بسببه قائلاً:

«مشكلة الوعي الصعبة جداً هي مشكلة *التجربة* أو *الخبرة*. عندما نفكر ونحس، فهناك أزيز لمعالجة المعلومات، ولكن هناك أيضًا جانبًا ذاتيًا... هذا الجانب الذاتي هو التجربة. فعندما نرىٰ، علىٰ سبيل المثال، فنحن نمر بتجربة أحاسيس مرئية: الإحساس باللون الأحمر، وتجربة الظلام والضوء، وطابع العمق في مساحة مادية. وتجارب أخرىٰ تأتي جنبًا إلىٰ جنب مع إدراك جوانب ثانية: كصوت المزمار، ورائحة النفتالين. ثم هناك الأحاسيس الجسدية من الآلام إلىٰ النشوات الجنسية، والصور الذهنية التي تُستحضر داخليًا، والإحساس بالعاطفة، وتجربة سيلان الأفكار الواعية. ما يجمع كل

هذه الحالات هو أن هناك شيء يكون عليه الحال عند معايشة هذه التجارب. كل هذه الحالات هي حالات تجارب أو خبرات... إذا كان هناك مشكلة مؤهلة لتكون مشكلة الوعي، فهي هذه المشكلة. وبذلك المعنىٰ المركزي لـ «الوعي»، فيكون الكائن الحي واعياً والحالة الذهنية تكون واعية إذا كان هناك شعور لما يمكن أن تكون عليه الحال عندما تكون في تلك الحالة»[1].

ويضيف البروفيسور تورين أولتر Torin Alter بعداً آخر لمشكلة الوعي الصعبة بالتركيز علىٰ عدم القدرة علىٰ الإجابة عن لماذا عمليات الدماغ المادي تنتج خبرة واعية:

«في الوقت الذي أكتب فيه هذه الكلمات، تنخرط الأنظمة الإدراكية في دماغي بمعالجة معلومات صوتية ومرئية. وهذه المعالجة مصحوبة بحالات من ظاهرة الوعي مثل التجربة الصوتية في سماع صوت لوحة المفاتيح والتجربة البصرية في رؤية الحروف تظهر علىٰ الشاشة. كيف يولِّد نشاط دماغي هذه التجارب؟ لماذا هذه التجارب وليس تجارب أخرىٰ؟ وبالطبع، لماذا يكون أي حدث مادي مصحوباً بتجربة واعية؟ مجموعة هذه المشاكل تُعرف بمشكلة الوعي الصعبة... وحتىٰ بعد تفسير كل هذه الوظائف والقدرات المرتبطة، فإن الشخص قد يتساءل بشكل منطقي عن لماذا توجد هذه الحالة عند رؤية الحروف تظهر علىٰ شاشة الحاسب»[2].

---

(1) Chalmers, D. (2010) The Character of Consciousness. Oxford: Oxford University Press, p. 5.

(2) Alter, T. (2014) Hard Problem of Consciousness. In: Bayne, T., Cleeremans, A., and Wilken, P. (ed.). The Oxford Companion to Consciousness. Oxford: Oxford University Press, p. 340.

دعني أسهِّل التعاريف المذكورة أعلاه بمثال. لنقل أنك تأكل فراولة. سيتمكن العلماء والفلاسفة من إيجاد علاقات في الدماغ تشير إلىٰ أنك تأكل شيئًا، بل وربما توقعوا أنها قطعة من الفاكهة، وأيضًا إذا كنت تجدها لذيذة أو حلوة عن طريق طلبهم منك أن تصف تجربتك الواعية. ومع ذلك، فإنهم لن يتمكنوا علىٰ الإطلاق من معرفة أو معايشة كيف يكون حال أكلك للفراولة، أو ماذا تعني لك اللذة أو الحلاوة وكيف هو شعورك بها، ولماذا مررت بتلك التجربة الذاتية المعينة لأكل الفراولة.

اتجاهات بيولوجية:

لنناقش أولاً لماذا فشلت محاولات التفسيرات البيولوجية الكثيرة. من ضمن هذه المحاولات قدم فرانسيس كريك وكريستوف كوتش: (باتجاه نظرية بيولوجية - عصبية للوعي)، وقدم بيرنارد بار: (نظرية مكان عمل عالمية)، وقدم جيرالد إلديرمان وغيليو تونوني: (نظرية الجوهر المتفاعل)، وقدم رودولف ليناس: (نظرية الربط المهادي القشري)، وقدم فيكتور لام: (نظرية المعالجة المتكررة)، وقدم سمير زكي: (نظرية الوعي الدقيق)، وقدم أنتونيو داماسيو: (نظرية الشعور بما يحدث). إذ علىٰ الرغم من أن الغرض من هذا الفصل مناقشة تفاصيل وقصورات هذه النظريات التجريبية (لأن لها - كلها - آثاراً فلسفية ستناقش لاحقًا)، فلا شيء منها يعالج مشكلة الوعي الصعبة بشكل واسع. ويوضح البروفيسور ديفيد شامرز سبب فشل الاتجاهات البيولوجية في معالجة مشكلة الوعي الصعبة؛ حيث يذكر في كتابه «صفة الوعي» *The Character of Consciousness* خمس استراتيجيات

خطيرة تم تبنيها:

١ - الاستراتيجية الأولىٰ هي تفسير شيءٍ آخر. يعترف الباحثون ببساطة أن مشكلة التجربة هي مشكلة صعبة جداً في هذا الوقت. يعترف كوتش علىٰ الملأ بأن هذه الاستراتيجية فاشلة وذلك في مقابلة منشورة، حيث يقول: «حسنًا، لننسىٰ أولاً الجوانب الصعبة حقًا كالمشاعر الذاتية؛ لأنه قد لا يكون لها حلول علمية. الحالة الذاتية للعب وللألم وللمتعة ولرؤية اللون الأزرق ولشمّ وردة. يبدو أن هناك قفزةً كبيرة بين المستوىٰ المادي -كتفسير الجزيئيات والخلايا العصبية- وبين المستوىٰ الذاتي»[1].

٢ - الاستراتيجية الثانية هي إنكار مشكلة الوعي الصعبة. وذلك عن طريق ادعاء أننا أحياءٌ أموات (مثل الزومبي[2]) مع وهم فقط بأن لدينا إرادة حرة. تصف هذه الاستراتيجية حقيقة الإنسان وكأنه آلة بيولوجية بلا أي تجربة ذاتية. وبعبارة أخرىٰ، فهي تتجاهل المشكلة وتعيد تعريف ماذا يعني أن نكون بشراً.

٣ - الاستراتيجية الثالثة تزعم أن التجربة الذاتية تُفسَّر بواسطة فهمنا للعمليات المادية التي تحدث في أدمغتنا. ولكن هذا يبدو وكأنه سحر؛

(1) Discover Magazine. (2016) What is Consciousness? | Discover Magazine.com. Available at: http://discovermagazine.com/1992/nov/whatisconsciousn149. [Accessed 1st October 2016].

(٢) الزومبي هي شخصيات خيالية من واقع قصص السحر وإحياء الموتىٰ ليكونوا أشخاصا غير عقلاء يتحركون بصورة غير واعية الإرادة لا هم لهم إلا القتل غالبا وأكل البشر الأحياء، وقد يتم استخدام الوصف عموما لكل إنسان يتحرك بصورة مسلوبة الإرادة أو غير واعية (الناشر).

فالتجربة الواعية تظهر بطريقة ما بدون أي تفسير، وسؤال «كيف تنتج هذه العمليات تجربةً ذاتيةً داخلية؟» لا يجاب عليه إطلاقاً. بالإضافة إلىٰ ذلك، فهم العمليات المادية لا يخبرنا شيئاً عن كيف يكون الحال لشخصٍ ما أن يعيش تجربة ذاتية داخلية معينة.

٤ - الاستراتيجية الرابعة هي شرح تركيبة التجربة. ولا تخبرنا هذه الاستراتيجية أي شيء عن لماذا هذه التجربة موجودة من الأساس، إذ مجرد شرح تركيبة هذه التجربة، فهي لا تقدم لنا إجابات عن كيف يكون الحال لشخصٍ أن يعيش تجارب فريدة.

٥ - الاستراتيجية الخامسة هي بعزل ركيزة (الأساس أو الطبقة التي تكمن خلف) التجربة. تهدف هذه الاستراتيجية إلىٰ عزل الأساس العصبي للتجربة عن طريق فهم عمليات معينة. ولكن هذه الاستراتيجية لا توضح كيف يكون الحال لشخصٍ ما أن يعيش تجربة ذاتية داخلية، ولماذا تظهر هذه التجربة من هذه العمليات وكيف[1].

دخول فلسفة العقل:

نحن الآن في موضعٍ يجعلنا نرىٰ كيف يفسر فلاسفة العقل الوعي بطريقة تحاول معالجة المشكلة الصعبة. وهناك ملاحظة مهمة ينبغي التنويه إليها هنا وهي أن النظريات العلمية تحتوي علىٰ افتراضات فلسفية، ولذلك فإن استعراض النظريات الفلسفية يدخل فيه استعراض النظريات التجريبية أيضاً. يوضح البروفيسور أنتي ريفونسو Antti Revonsuo هذه النقطة قائلاً:

(1) Chalmers, D. (2010) The Character of Consciousness, pp. 11-13.

«ومع ذلك، فإنه من المفيد أيضاً للعلماء التجريبيين أن يكونوا على علم بالبدائل الفلسفية المختلفة؛ لأن كل نظرية تجريبية تشتمل بالضرورة على نوعٍ من الالتزامات الفلسفية الضمنية... المنهج التجريبي العام الذي يتخذه العالِم في موضوع الوعي هو موجَّه بواسطة التزاماته الفلسفية السابقة وحدسياته حول طبيعة العلم وطبيعة الوعي، سواءً كان على علم بهذه الالتزامات أم لا»[1].

ويؤكد البروفيسور ريكاردو مانزوتي Richardo Manzotti والبروفسيور باولو موديراتو Paolo Moderato أن علوم الأعصاب «ليست بريئة من الانخراط في الماورائيات»[2] وأن «البيانات التجريبية تحتاج إلى أن تُفسَّر من منظور أحد المسلَّمات»[3].

إذاً لا تعد أي محاولة من المحاولات الفلسفية لتفسير الوعي جامعة بما يكفي لتمثل تحدي للبديل الألوهي. يمكن أن تصنَّف هذه المحاولات بشكل عام كمحاولات مادية أو طبيعية وغير مادية. وفيما يلي استعراض مختصر لهذه المحاولات مع توضيح لماذا فشلت.

اتجاهات مادية:

كاتباع لطريقة الباحثين والأكاديميين الآخرين، سيتم استخدام مصطلح

---

(1) Revonsuo. A. (2010) Consciousness: The Science of Subjectivity. Hove, East Sussex: Psychology Press, p. 202.

(٢) المصدر نفسه.

(3) Manzoti, R. and Moderato, P. (2014) Neuroscience: Dualism in Disguise. In: Lavazza, A. and Robinson, H. (ed.). Contemporary Dualism: A Defense. Abingdon: Routledge, p. 82.

الفيزيائية ومصطلح المادية للإشارة إلىٰ نفس الشيء[1][2]. وبالرغم من أن لكل منهما تاريخ منفصل وبعض الاختلافات المفاهيمية[3]، إلا أن هذه الاختلافات لا تشكل مشكلة بالنسبة للمفاهيم التي يناقشها هذا الفصل. ويعني هذان المصطلحان أن الوعي يمكن تفسيره من خلال العلوم الفيزيائية المادية، ولكنهما لا يعنيان دائمًا أن الحالات الواعية يجب أن تساوىٰ وحدات المادة.

- الحقائق الفيزيائية ليست كل الحقائق!

قبل أن أتكلم عن كل المناهج المادية، أريد أن أوضح كيف أن المذهب الفيزيائي والمادي عمومًا تضعفه «حجة ماري» القوية التي قدمها فرانك جاكسون Frank Jackson. وهذا ملخص لها:

عاشت ماري في غرفة بيضاء وسوداء طيلة حياتها، وتكتسب المعلومات حول العالم من خلال تلفزيونات وحواسيب بيضاء وسوداء. ولدىٰ ماري في الغرفة وسائل للوصول لكل المعلومات العلمية الموضوعية حول ما يحدث للبشر عند رؤية ظواهر طبيعية، ولديها كل شيء عن العلم الذي يتعلق بإدراك الأشياء بالعين البشرية. ومع ذلك، فلا علم لديها عن كيف يكون الحال أن ترىٰ الألوان. وفي أحد الأيام، يُسمح لها بمغادرة الغرفة. وفي اللحظة التي

(1) Chalmers, D. (2010) The Character of Consciousness, p. 105.

(2) Levine, J. (2011) The Explanatory Gap. In: Bayne, T., Cleeremans, A., and Wilken, P. (ed.). The Oxford Companion to Consciousness. Oxford: Oxford University Press, p. 280.

(3) Stoljar, D. (2016) "Physicalism", The Stanford Encyclopedia of Philosophy. Edward N. Zalta (ed.). Available at: http://plato.stanford.edu/archives/spr2016/entries/physicalism

تفتح فيها الباب، ترىٰ وردةً حمراء، وتمر بتجربة اللون الأحمر للمرة الأولىٰ، وعرفت حقًا اللون الأحمر فقط عندما رأته[1].

فمعرفتها حول كل الحقائق الطبيعية التي تتعلق بالإدراك البصري والألوان لم تفعل لها شيئًا حقيقيا لتهيئتها لتجربة رؤية اللون الأحمر فعليًا. فهي لم تعرف كيف هو الحال أن ترىٰ وردةً حمراء عن طريق تعلمها للحقائق الفيزيائية، بل عرفت حال تلك التجربة في اللحظة التي حدثت فيها فقط.

يقدم شامرز المقدمات التالية ليبين أن «حجة ماري» تجعل من المادية غير قادرة علىٰ حل مشكلة الوعي الصعبة:

١ - ماري تعرف كل الحقائق الفيزيائية.

٢ - ماري لا تعرف كل الحقائق.

٣ - الحقائق الفيزيائية لا تستنفذ كل الحقائق[2].

تبيَّن حجة شامرز هذه أن معرفة العالم الطبيعي لن يؤدي إلىٰ معرفة الواقع الواعي الذاتي مثل معرفة كيف يكون الحال أن ترىٰ اللون الأحمر. يبدو أن هذا يُضعف موقف المنهج المادي. ويعمم شامرز هذه الحجة بالطريقة التالية:

١ - هناك حقائق حول الوعي لا يمكن الاستدلال عليها عن طريق الحقائق الفيزيائية.

---

(1) Jackson, F. (1986) What Mary Didn't Know. The Journal of Philosophy, Vol 83, No. 5: 291-295.

(2) Chalmers, D. (2010) The Character of Consciousness, p. 108.

٢ - إذا كان هناك حقائق حول الوعي لا يمكن الاستدلال عليها عن طريق الحقائق الفيزيائية، فإذاً تكون المادية مخطئة.

٣ - المادية علىٰ خطأ[1].

المنهجان الفيزيائي والمادي لا يفسران الوعي الذاتي؛ لأن معرفة الدماغ المادي لا تؤدي إلىٰ فهم تجربة ذاتية، ولماذا تظهر تلك التجربة من نشاط الدماغ. المنهج المادي عاجز؛ لأن هناك حقائق حول الوعي لا يمكن الاستدلال عليها من الحقائق الفيزيائية.

- "لنتجاهل المشكلة":المنهج المادي الإقصائي:

يفترض الماديون الإقصائيون أن كل شيء يمكن تفسيره من خلال العمليات المادية ولا يقبلون بوجود حالات واعية ذاتية. ويقولون أن الدماغ مكون من خلايا عصبية neurons تخضع لعمليات فيزيائية وكيميائية، وهكذا فإن تفسير هذه العمليات المعقدة سيفسر الوعي بطريقة ما[2].ويؤكد الماديون الإقصائيون بأن مفاهيم علم النفس الفولكلورية التي طوَّرناها لوصف الوعي الذاتي (بسبب عدم توفر حلول مقدمة من العلوم الطبيعية في الوقت الحال) ستصبح لا حاجة لها عندما «ينضج» علم الأعصاب[3]، وعندئذٍ سيستبدل علم الأعصاب الوعي الذاتي بـ نشاط عصبي في مناطق تشريحية مخصصة من الدماغ»[4]. باختصار،

---

(١) المصدر السابق، ص (١٠٩).

(٢) المصدر السابق، ص (١١١).

(3) Churchland, P. (1988) Matter and Consciousness: A Contemporary Introduction to the Philosophy of the Mind. Cambridge: MIT Press, pp. 43-39.

(٤) المصدر السابق.

سيقوم العلم في يومٍ ما بتفسير ما نسميه الوعي الذاتي؛ وهكذا، ستُحل مشكلة الوعي الصعبة.

وبصورة تعكس وجهة نظر المنهج المادي الإقصائي، تؤكد الفيلسوفة التحليلية باتريشا تشرتشلاند Patricia Churchland أن السؤال الظاهر الخاص بالوعي الذاتي سيتم كشف الغطاء عنه عندما يتقدم علمنا. تقول تشرتشلاند بأنه لا يجب أن نميز مشكلة الوعي الصعبة عن المشاكل الأخرىٰ في علم الأعصاب، والسبب في ذلك - وفقـًا لتشرتشلاند - هو أن الباحثين لديهم مجموعة من المشاكل التي لم تُبحث، والقول بأنه لن يتم حلُّها يبدو غير معقول. فليس لمجرد صعوبة المشكلة تُوصف بأنها غامضة أو تمثل تحديـًا صعبـًا للمذهب الفيزيائي وأنه لن يكون لها حل علمي علىٰ الإطلاق. وتحُيل تشرتشلاند إلىٰ تاريخ العلم لدعم حجتها؛ فالتاريخ يثبت أن العلم قد حل الكثير من «المشاكل الصعبة» إشارة منها إلىٰ أن مشكلة الوعي الصعب ستُحل أيضـًا.

وعلىٰ الرغم من ذلك، فالعمليات الفيزيائية والكيميائية لا تخبرنا شيئـًا عن كيف يكون الحال لكائن حي وواعي معين أن يعيش تجربةً ذاتيةً داخلية. وهذا يعني - بالنسبة للمادي الإقصائي - أن التجارب الذاتية الداخلية هي مجرد أوهام؛ وبناءً علىٰ ذلك فإن مشكلة الوعي الصعبة غير موجودة. وبعبارة أخرىٰ، مؤيدوا هذا المنهج ينكرون مشكلة الوعي الصعبة؛ لأنهم يدَّعون أن المادة والعمليات الفيزيائية هي كل ما يُحتاج إليه لتفسير أي شيء. ولكن المادة والعمليات الفيزيائية لا تستطيع إخبارنا أي شيء عن كيف يكون

الحال أن يعيش شخصٌ تجربةً واعية ذاتية داخلية. بالإضافة إلىٰ ذلك، لا تستطيع المادة أن تفسر نشوء التجربة الواعية الذاتية؛ لأن المادة شيءٌ بارد وأعمىٰ وغير واعي. لا يمكن لشيء أن ينشئ أي شيء ما لم يكن يحتوي عليه أولاً أو كان يملك القدرة علىٰ فعله. المادة والعمليات الفيزيائية غير واعية فلذلك لا تستطيعان إنشاء تجربة واعية ذاتية بما أنهما لا تحتويانها. وعلىٰ ضوء ذلك، تصبح المادية الإقصائية غير قادرة علىٰ تقديم تفسير لمشكلة الوعي الصعبة بما أنها تتجاهل - من الأساس - ما يحتاج إلىٰ تفسير. هذا الشيء معارض للحدس. استنتاجات المادية الإقصائية يمكن تلخيصها بالعبثية التالي: ليس لدينا ذاتية داخلية. ومع ذلك، فقدرتنا علىٰ عيش تجربة ذاتية تعتبر حقيقة شخصية من المضحك إنكارها.

اشتهرت المادية الإقصائية بسبب الفيلسوف الملحد دانيال دينيت عندما نشر كتابه «الوعي موضحاً» *Consciousness Explained*. وهو الكتاب الذي تلقىٰ الكثير من النقد عليه، أعاد دينيت تعريف الوعي من خلال تجاهل ما يحتاج لتفسير: حالاتنا الواعية الذاتية. فوفقاً لدينيت، ليس لنا تجارب ذاتية شخصية حقيقية؛ فنحن ببساطة روبوتات بيولوجية. وبعبارة أخرىٰ، نحن أحياءٌ أموات (زومبي) مع وهم التجربة الذاتية. وقد تم تلخيص نقد منهج دينيت - والمعروف بـ «نظرية المسوَّدات المتعددة» *Multiple Drafts Theory* - بواسطة البروفيسور أنتي ريفونسو Antti Revonsuo في كتابه الوعي: علم الذاتية *Consciousness: The Science of Subjectivity*:

«تم نقد نظرية دينيت بكثرة لأنها تبدو وكأنها تعيد تعريف الوعي بطريقة

تجعل المصطلح يعني شيئاً مختلفاً جداً عما كنا نريد أن نفسره في الأساس. كتاب دينيت المشهور (١٩٩١) معنون بـ: «الوعي موضحاً»، ولكن الكثير شعروا أنه كان ينبغي أن يكون عنوانه «الوعي موضحاً كيفما اتفق». فما كان يريد أكثر الناس تفسيراً له هو ظاهرة الوعي والكيفيات المحسوسة والذاتية، ولكن دينيت تجاهلها باعتبارها مجرد أوهام»[1].

- "الذاتية موجودة، ولكنها مجرد مادة": المنهج المادي الاختزالي:

تقول المادية الاختزالية أن هناك فجوةً معرفية بين العمليات المادية والتجارب الواعية الذاتية. يؤكد مؤيدوا هذا المنظور علىٰ أن التجارب الواعية الذاتية تختلف عن العمليات المادية، ولكنهم يقولون أن الفجوة يمكن تفسيرها في إطار الفلسفة المادية. أساس حججهم هو أن هناك رابط بين أنشطة معينة في الدماغ وبين تجارب وعي معينة؛ ولهذا يمكن إرجاع الوعي إلىٰ عمليات مادية.

تقبل المادية الاختزالية - علىٰ عكس المادية الإقصائية - بوجود الوعي الذاتي، ولكن يمكن إرجاع هذا الوعي إلىٰ وقائع مادية في أدمغتنا. ومن هذا المنظور؛ فإن الوعي الذاتي يعتبر مطابق للنشاط العصبي- الكيميائي[2]. وعلىٰ الرغم من أنه لا توجد طريقة حالياً يمكن من خلالها إرجاع كل حالات الوعي الذاتية إلىٰ ظواهر مادية، إلا أن المادية الاختزالية مبنية علىٰ توقع أن علم الأعصاب سيلحق بغيره من العلوم الأخرىٰ كما حدث مع استبدال

---

(1) Revonsuo, A. (2010) Consciousness: The Science of Subjectivity, pp. 180-181.

(٢) المصدر السابق، ص (٢١).

المصطلحات القديمة مثل «الحرارة» بـ «متوسط طاقة حركة الجزيئات». وبطريقة مشابهة، ربما سيستبدل علم الأعصاب كلمات مثل «حب» بمقابل عصبي - كيميائي. في الأصل، «الوعي ليس شيئًا يعلو ويزيد علىٰ مجموعة من النشاطات العصبية التي تحدث في دماغنا»[1].

هذا المنظور ليس تفسيراً كافياً لحالات الوعي الذاتية؛ لأنه مبني علىٰ افتراض أن التجارب الذاتية حقيقية ولكنها ستُفَسَّر في المستقبل من خلال التطورات في علم الأعصاب. ففي الحقيقة، تقول المادية الاختزالية أن حالات الوعي الذاتية سيتم إعادتها وتقليصها في حالات دماغية مادية. وهذا لا يحل مشكلة الوعي الصعبة. من المستحيل أن نعرف كيف يكون الحال لكائنٍ حي معين أن يعيش حالةً ذاتية بمجرد ملاحظة مجموعة من الخلايا العصبية التي تنطلق. تماماً كما الحال مع الماديين الإقصائيين، لا يستطيع الماديون الاختزاليون حل المشكلة الصعبة. وهكذا يتم تجاهل الوقائع الذاتية الداخلية لمرة أخرىٰ. يوضح ذلك البروفيسور ريفونسو قائلاً:

«لا يزال يبدو واضحاً أن الحديث عن الاطلاقات العصبية والتفعيلات والتعطيلات في مناطق مختلفة من الدماغ أو التزامن التذبذبي في التجمعات العصبية؛ ليس مثل الحديث عن الشعور بالألم أو الإحساس بالألوان أو المشاعر الحماسية أو الأفكار الداخلية، ولن تكون مثلها أبداً. ما تم إهماله - أولاً وقبل كل شيء - هو الجانب الذاتي من الأحداث الذهنية الواعية»[2].

---

(١) المصدر السابق، ص (٢٢).

(٢) المصدر السابق، ص (٢٤).

- "هو فقط ما تفعل": المنهج السلوكي:

منهج آخر يشترك مع استنتاجات المادية الإقصائية هو المنهج السلوكي. تفترض السلوكية أن الوعي يُعرَّف من منطلقات سلوكية. ويؤكد السلوكيون أن الشخص يعيش حالة وعي معينة فقط إذا كان يمكن أن يُتحقق منه عن طريق سلوك الشخص نفسه (مثلا: تشعر سوزان بالألم بعد أن صُعقت بواسطة شيء، وتصرخ «آخ!»). تنكر السلوكية التجربة الواعية الذاتية، وتعرِّف الوعي بأنه الطريقة التي نتصرف بها وليس الطريقة التي نحن عليها. ينكر هذا الاتجاه مشكلة الوعي الصعبة؛ لأنه لا يسلَّم بأنه يمكن أن يكون للشخص حالات ذهنية بدون أن يكون هناك أي سلوك. وكما يقول الفيلسوف ديفيد لاند، نحن لا نستطيع أن نتجاهل حقيقة أننا نعيش حالات ذاتية داخلية لا تظهر دائماً في سلوكياتنا[1].

تجعل السلوكية الحالة الواعية مطابقة للحالة المادية. المشكلة مع هذا المنهج هو أنه يتجاهل حقيقة أن الحالة الواعية هي التي تتسبب بالسلوك. علىٰ سبيل المثال، الألم هو ما يستثير سوزان لتقول «آخ!»، ولذا فالألم وقول «آخ!» ليسا متطابقين.

- «فقط مجموعة من المدخلات والحالات الذهنية والمخرجات»: المنهج الوظيفي:

يرىٰ الوظيفيون أن الوعي عبارة عن الوظائف أو الأدوار التي يلعبها

---

(1) Lund, D. (2014) Materialism, Dualism and the Conscious Self. In: Lavazza, A. and Robinson, H. (ed.). Contemporary Dualism: A Defense. Abingdon: Routledge, p. 57.

والتي تنشأ عن مجموعة من العلاقات في الكائن الحي أو النظام. وتُعرَّف الوظيفة بأنها علاقةٌ بين المدخلات والحالات الذهنية والمخرجات. فعلىٰ سبيل المثال، إذا رأيت الباص قد وصل (مُدخَل)، أعيش حالةً ذهنية من القلق وهي أني قد أكون متأخراً بسبب احتمال فوات الباص عليّ (حالة ذهنية)؛ ثم أجري باتجاه محطة الباص (مُخرَج). يؤكد الوظيفيون علىٰ أن الوعي مشابه لبرامج الحاسوب، وينشأ من نماذج معقدة في الدماغ[1]. واجهت الوظيفية عدداً من الاعتراضات[2]. وأحد هذه الاعتراضات هو أن الوظيفية غير قادرة علىٰ البحث في حالات الوعي الذاتية لأن هذه الحالات لا يمكن فهمها من وجهة نظر وظيفية[3]. فلا يلزم أن يُقال أننا بمجرد معرفة كل المدخلات والحالات الذهنية والمخرجات سنعرف بطريقة ما كيف يكون الحال لكائن حي معين أن يجرِّب ويعيش حالةً ذهنية. أستطيع أن أفهم أنه عندما يرىٰ شخصٌ كلباً خطراً يجري نحوه (مدخل)، فإنه سيعيش تجربة الخوف (حالة ذهنية)، ثم سيهرب لمكان آمن (مخرج). ولكن، بمعرفة العلاقات بين المدخل والحالة الذهنية والمخرج، لم أقترب من فهم كيف يكون الحال لشخص أن يكون في حالة ذهنية معينة. وعودةً إلىٰ المثال السابق، فأنا لا أستطيع معرفة كيف يكون الحال لشخص آخر أن يعيش شعور

(1) Solomon, R. (2005) Introducing Philosophy: A Text with Integrated Readings. 8th Edition. Oxford: Oxford University Press, p. 416.
(2) Block, N. (1980) Troubles with Functionalism. In: Block, N. (ed.). Readings in the Philosophy of Psychology. Cambridge, MA: Harvard University Press. Vol 1, pp. 268-205.
(3) Van Gulick, R. (2008) Functionalism and Qualia. In: Velmans, M. and Schneider, S. (ed.). The Blackwell Companion to Consciousness. Oxford: Blackwell Publishing, p. 381.

أن يُهدد بواسطة حيوان خطير. لا ينشأ من فهم كيف ترتبط الحالات الذهنية بالمدخلات والمخرجات معرفة كيف يكون الحال أن يكون شخص في تلك الحالة الذهنية. يرىٰ كثيرٌ من الأكاديميين أنه بالرغم من انتشار المدرسة الوظيفية إلا أنه ليس لها ثقل كبير عندما يتعلق الأمر بحل مشكلة الوعي الصعبة[1].

- "هو في التعقيد": المنهج المادي الانبثاقي:

تعتمد هذه الفكرة علىٰ مفهوم الانبثاق emergence. يحدث الانبثاق عندما تصبح الأشياء منظَّمة بطريقة تجعلها تتحول إلىٰ أشياء معقدة ولها علاقات سببية متشابكة ومن هنا يكون نشوء ظواهر جديدة[2]. هناك نوعان من المادية الانبثاقية: القوية والضعيفة.

تقول النسخة الضعيفة أننا في النهاية سنفهم الوعي وذلك عندما نفهم كل العمليات المادية. قد تفسر النسخة الضعيفة للمادية الانبثاقية كيف ينبثق أو ينشأ الوعي من العمليات المادية، ولكن لا يلزم من أن ذلك سيؤدي لمعرفة كيف يكون الحال لكائن واعي أن يعيش تجربةً ذاتية داخلية. هل سيذهب غموض الوعي الذاتي عندما نفهم كيف ينشأ من عمليات مادية معقدة؟ إذا كان كذلك، فيبدو أن هذا إنكار وجود ما يحتاج لتفسير من الأساس. وإذا بقي الوعي الذاتي، فإن المادية الانبثاقية تعاني من نفس المشكلة التي تعاني منها المادية الاختزالية ألا وهي القول بأن الوعي الذاتي قد يكون له أساس

(1) Revonsuo, A. (2010) Consciousness: The Science of Subjectivity, p. 39.

(٢) المصدر السابق، ص (٢٦).

مادي بدون أن يخبرنا أي شيء عن كيف يكون الحال أن تعيش تجارب واعية ذاتية[1].

أما النسخة القوية من المادية الانبثاقية فتقول أن الوعي الذاتي هو ظاهرة طبيعية، ولكن وجود أي نظرية فيزيائية تحاول بحث حقيقته هي خارج قدرة العقل البشري. يقول ريفونسو أن المادية الانبثاقية القوية لن تكون قادرة علىٰ معالجة الوعي الذاتي علىٰ الإطلاق، حتىٰ لو كان لدينا النظرية الصحيحة، فإنه «سيكون مساوي لما يمكن أن تفعله فئران الهامستر بكتاب تشارلز داروين «أصل الأنواع» لو وُضعت نسخة منه في قفصها»[2].

- هل سيتمكن العلم فيما بعد من تفسير الوعي الذاتي؟

كما نرىٰ في المناهج المادية المذكورة آنفًا، الحجة الرئيسية هي أن التفسير العلمي سيغلق يوماً ما الفجوة الحالية في معرفتنا. ولكن هذا المنهج لا يقدم تفسيراً كافياً للوعي حيث أني أعتقد أنه نوع من مغالطة «علم الفجوات».

عندما نتفحص المنهج العلمي وفلسفة العلم، سنجد أن التجارب الواعية الذاتية هي خارج نطاق النشاط العلمي. أتت النجاحات العلمية السابقة من واقع أنها كانت قادرة علىٰ ملاحظة الظواهر الجديدة أو تقديم نماذج نظرية جديدة قامت بتفسير بيانات ملاحَظَة الموجود. لا يمكن فهم ما يشابه كائن واعي معين من خلال العلم. العلماء منحصرون بالملاحظات

---

(١) المصدر السابق، ص (٢٩-٣٠).

(٢) المصدر السابق، ص (٣٠).

التي لديهم؛ لأن العلم «مُجبر علىٰ حصر تركيزه علىٰ المشاكل التي يمكن للملاحظات حلها»[1]. وبما أنه من المستحيل ملاحظة الوعي الذاتي (منظور المجرب نفسه) من زاوية الأشخاص الآخرين، فإن العلم لا يستطيع أن يعالج قضية الوعي الذاتي.

وكما ذُكِر سابقًا، حتىٰ لو استطعنا معرفة كل شيء عن الدماغ، فما زلنا غير قادرين علىٰ معالجة مشكلة الوعي الصعبة. يشير نشاط الدماغ إلىٰ أن هناك شيء يحدث فقط، لا عن كيف يكون الحال لذلك الشيء أن يحدث. وحتىٰ لو تم تحديد كل الأنشطة العصبية-الكيميائية في دماغ شخصٍ ما وتم ربطها بما يخبره هذا الشخص عن تجربته الذاتي، فلن يستطيع العلم أن يفصِّل في تجربة ذلك الشخص بالتحديد أو لماذا تنتج هذه التجربة من عمليات مادية.

حتىٰ ولو - بعد عشر سنوات من الآن - تم تطوير نظرية علمية جديدة أو تفسير بيولوجي للوعي، فلن تكون قادرة علىٰ تحديد كيف يكون الحال لشخصٍ أن يعيش تجربةً ذاتية، أو لماذا تلك التجربة الذاتية المعينة تنشأ من عمليات مادية. إن تجربة الوعي الذاتية هي خارج نطاق التفسير العلمي. وعلىٰ ضوء ما سبق، فإن المحاولات المادية لتفسير الوعي تخفق بشكل كامل. ويلخص عالم الأعصاب الفسيولوجي جون إكلز John Eccles هذا الفشل بدقة قائلاً: «أرىٰ أن الغموض البشري يُمتهن بشكل لا يُصدق بواسطة

---

(1) Sober, E. (2010) Empiricism. In: Psillos, S. and Curd, M. The Routledge Companion to Philosophy of Science, pp. 137-138.

الاختزالية العلمية بما يدعيه في المادية المأمولة...»[1].

اتجاهات غير مادية:

تعترف هذه الاتجاهات بأن هناك ما أكثر للواقع من المادة. وهذه نظرة يقرها الإسلام والألوهية بشكل عام. نحن أكثر من مادة وطاقة؛ فهناك مكون روحي في وجودنا. ومع ذلك، فهناك العديد من هذه الاتجاهات التي تهدف لتفسير الوعي من دون الاعتراف بوجود الإله أو استحضاره. سأنتقد هذه الاتجاهات وأشرح كيف أن الألوهية تمثل أفضل طريقة عقلانية لتفسير الوعي.

- "هما مختلفان، ولكننا لا نعلم كيف": الثنائية:

وفقًا للثنائية التفاعلية، الوعي والدماغ شيئان مختلفان؛ فأحدهما مادي والآخر غير مادي، ومع ذلك فكلاهما يتفاعل مع الآخر. ويعتبر هذا التفسير للوعي حدسي جداً ويفسر تجاربنا اليومية. على سبيل المثال، نمرّ بتجربة وهي أن الحالات الواعية يمكن أن تتسبب في حالات مادية والعكس. لو كنت أعيش تجربة واعية ذاتية للحزن، فإنها يمكن أن تتسبب بحالة التجشم أو البكاء المادية. وعلى العكس، لو كنت ضربت برأسي شيئًا، فأنا سأشعر بحالة الألم الذاتية الداخلية.

يقول ريكاردو مانزوتي وباولو موديراتو في مقالهم «علم الأعصاب: الثنائية متنكرة» أن كثيراً من علماء الأعصاب - وعلى عكس لوازمهم الفلسفية- يتبنون الثنائية من دون قصد. واستشهدوا باتخاذ المادي كريستوف

(1) Eccles, J. C. (1989) Evolution of the Brain, Creation of the Self. Abingdon: Routledge, p. 241.

كوتش موقفـًا ثنائيـًا:

«الذاتيـة مختلفـة جـذريًا عـن أي شـيء مـادي لدرجـةٍ تـصعب معهـا أن تكون ظاهرةً انبثاقية... لا أرىٰ طريقةً يمكن من خلالها وصل الانقسام بين المخلوقات الواعية واللاواعية عن طريق زيادة في الخلايا العصبية. التجربة والمنظور الداخلي لدماغٍ يعمل هو شيء يختلف تمامـًا عـن الشيء المادي الذي يتسبب به ولن يمكن علىٰ الإطلاق إرجاعه بالكامل لمكونات الدماغ المادية... أعتقد أن الوعي هو مكون أساسي وأولي للمادة الحية. لا يمكن إنشاؤها من شيء آخر؛ فهي مادة بسيطة»[1].

فإما أن كوتش يقصد «الروحية الشاملة» وهو منهج يرىٰ أن المادة كلها فيها وعي، وهذا سيناقش لاحقًا) أو يعترف بأن هناك عنصر آخر بمثابة وعي غير مادي (مادة ذهنية). ومن هذا المنظور، أتفق مع استنتاج مانزوتي وموديراتو بأن كثيراً من علماء الأعصاب الماديين ينتهي بهم الأمر إلىٰ تبني نوعٍ من أنواع الثنائية.

اعتراض رئيسي علىٰ الثنائية هو بما أن الحالات الواعية والدماغ يختلفان جذريًا، فمعرفة كيف يتفاعلان تكون مستحيلة. وهذا ما يُعرف بمشكلة التفاعليين؛ فلا يوجد - وفقـًا لبعض الفلاسفة - تفسير مترابط منطقيـًا لكيف ولماذا يتفاعل الدماغ المادي والوعي غير المادي[2]. ومع

(1) Manzoti, R. and Moderato, P. (2014) Neuroscience: Dualism in Disguise. In: Lavazza, A. and Robinson, H. (ed.). Contemporary Dualism: A Defense. Abingdon: Routledge, p. 82.

(2) Manzoti, R. and Moderato, P. (2014) Neuroscience: Dualism in Disguise. In: Lavazza, A. and Robinson, H. (ed.). Contemporary Dualism: A Defense. Abingdon: Routledge, p. 82.

ذلك، فهذا الاعتراض مبني علىٰ افتراض خاطئ وهو أنه إذا لم نعرف كيف يكون X سبباً لـ Y، فإنه لا يوجد لدينا مبرر يجعلنا نعتقد أن X يسبب Y. هناك الكثير من حالات التفاعلات السببية التي نعرف بها أن شيئاً يسبب شيئاً آخر من دون معرفة كيف يحدث ذلك. علىٰ سبيل المثال، نعرف أن قوة الجاذبية تستطيع التأثير علىٰ حركة أحد الأجرام السماوية، ولكننا لا نعرف كيف يحدث هذا التفاعل.

فعلىٰ الرغم من أن الثنائية تمثل منافساً قوياً للبديل الألوهي، إلا أنه في حال تم تبنيها في إطار غير ألوهي، فإنها لن تعالج السؤال الأساسي المتعلق بكيف يمكن لعمليات مادية غير واعية أن تنشئ أو تنتج الوعي غير المادي. بالإضافة إلىٰ ذلك، فالتفسير الألوهي يقدم تفسيراً أكثر تماسكاً فيما يتعلق بكيف يتفاعل دماغ مادي مع وعي غير مادي. ولهذا فإن نوعاً ألوهياً من الثنائية هي أفضل منهج مترابط منطقياً (انظر قسم «الإله هو أفضل تفسير» فيما يلي).

- "هو حادث محظوظ": الظاهرة المصاحبة:

في هذه النظرية، حالات الوعي تختلف عن الحالات المادية، والحالات المادية تتسبب في حالات الوعي ولكن العكس غير صحيح. وبهذا الشكل، تكون حالات الوعي عاجزة من الناحية السببية. أحد الردود المشهورة علىٰ الظاهرة المصاحبة هو أنه إذا كان ذلك صحيحاً، فإن الإحساس بالألم في يدي (تجربة واعية) بسبب لهب حار لا يلعب دوراً في تحرك يدي مبتعدةً (حالة مادية). مثال آخر وهو أنه لو كنت تمر بالتجربة التعيسة التي يلاحقك

فيها شخص سكران عازمٌ علىٰ رميك بقارورة مكسورة، فإن رؤية القارورة متجهةً إليك قد تخلق تجربة خوف واعية، ولكن هذا الشعور بالخوف لن يجعلك تنحني وتحمي نفسك؛ ولكن حركتك الدفاعية ستحدث بسبب حادث عشوائي. هذا الشيء يناقض فهمنا الأساسي للواقع البشري. نعلم أن لدينا ردات فعل مادية (جسدية) بسبب حالات الوعي الذاتية، وأننا نعيش مشاعر وتجارب ذاتية تتسبب فيها أسباب مادية. لو كانت الظاهرة المصاحبة صحيحة، لانهار علم النفس البشري. تخيل فقط أن مريضاً بالاكتئاب يخبر طبيبه النفسي أن شعوره الداخلي بالاكتئاب هو ما يسبب له نوبات القلق، فيتم إخباره بأنه لا علاقة له بالأمر.

- "كل شيء واعي": الروحية الشاملة:

بحسب هذه الفكرة، فإن المادة تحتوي علىٰ نوعٍ من الوعي الذاتي. فالوعي هو مكون جوهري داخلي من مكونات الكون ويلعب دوراً سببياً. ومن ضمن أنصار الروحية الشاملة البروفيسور ديفيد شامرز وتوماس نيغل Thomas Nagel. فبما أن كل جزء من المادة يحتوي علىٰ وعي، فوعي الدماغ هو مجرد تراكم لهذه الأجزاء من الوعي. يرىٰ أحد أشكال الروحية الشاملة أن المادة كلها واعية بنفس الطريقة التي يكون فيها البشر واعين. ويؤكد الشكل الآخر للروحية الشاملة علىٰ أن الوعي الذي تحتويه المادة هو في حالة أساسية، وهو ما يُعرف أيضاً بالوعي الأولي أو الوعي البدائي.

هناك جملة من المشاكل مع الروحية الشاملة. أولاً، يعجز هذا المنهج عن تقديم تفسير كافي سواء فيزيائي أو ماورائي لكيفية احتواء المادة علىٰ

وعي. من أين أتىٰ الوعي؟ وكيف يتواجد مع المادة؟ عجز المنهج الروحي الشامل عن الإجابة علىٰ هذه الأسئلة يُضعف أي تفسير فيزيائي أو ماورائي له. ثانيًا، لا يوجد هناك أي أمثلة علىٰ تواجد الوعي خارج التجارب الذاتية للكائنات الحية. فعلىٰ سبيل المثال، ماذا يعني الألم بدون «أنا» أو «نفس»؟ ماذا يعني وجود وعي بفكرة بدون «مفكر»؟ تدل هذه الأسئلة علىٰ أن الوعي له معنىٰ فقط مع كائن واعي موحَّد يعيش مجموعة من الحالات الذاتية. ثالثًا، كيف يمكن لتجربة وعي موحَّدة أن تخرج من أجزاء كثيرة من المادة وكل جزء يحتوي علىٰ شكل من أشكال الوعي؟ إذا كان كل شيء يرتبط بعمليات منفصلة في الدماغ والتي تعالج ألوان الشيء وأشكاله وتركيباته، فكيف تستطيع إذاً أن تجتمع وتكوِّن تجربة موحدة ذات معنىٰ؟ إذا كانت تجاربنا الواعية مجرد نتيجة لعناصر واعية كثيرة محتواة في الأجزاء المادية التي تكون الدماغ، فإن تجربتنا لن تكون مترابطة أو تكون أقل توحداً. يعلق البروفيسور إدوراد فيزر Edward Feser علىٰ المعنىٰ الموحَّد للتجربة الواعية المنفردة ويوضح أن تجاربنا ليست مجرد جمع من عناصر واعية مختلفة، وأن تجاربنا لها شعور موحَّد. ويقدم حجته مستخدمًا التجربة الواعية لقراءة كتاب:

«للتجربة معنىً أو اعتبار مترابط، ومعنىً أو اعتبار لنوع منفرد من التجربة. أنت لست علىٰ علم بالشكل، والملمس، والألوان، إلخ.. كعناصر منفصلة فقط، بل أنت علىٰ علم بها ككتاب؛ وأنت (واحد) علىٰ علم بها وليس (جمعًا) لا يُحصَىٰ من الأحداث العصبية التي يعلم كل واحد منها

- بطريقة ما - عن جانب معين من الكتاب»[1].

أفضل تفسير هو الإله:

كيف نفسر الوعي علىٰ ضوء هذه المحاولات التي عجزت عن إيجاد تفسير متكامل لتجاربنا الشخصية الذاتية؟ المنهج الألوهي هو التفسير الأكثر ملاءمة. فمن المعقول جداً الافتراض بأن فاعلاً واعياً عليماً وله إرادة وقصد هو محدث الوعي كله. هنا ثلاثة أسباب رئيسية توضح لماذا الإله هو أفضل تفسير.

أولاً، هذا التفسير يجيب علىٰ سؤال لم يستطع أي من الاتجاهات الموجودة الإجابة عليه: من أين أتىٰ الوعي؟ يشرح البروفيسور جي بي مورلاند J. P. Moreland كيف أنه لا يمكن أن يكون أتىٰ من عمليات مادية طبيعية: «ما نعرفه عن العالم الطبيعي يعطينا أسباباً حقيقية تجعلنا نعتقد أنه لا يمكن أن يظهر ذلك الوعي المتعذر تبسيطه منه، فعلىٰ سبيل المثال، نجد أن إعادة الترتيب الهندسي للأشياء المادية الجامدة وتحويلها لتركيبات مكانية لا يبدو كتفسير كافي لظهور الوعي»[2].

إذا كانت المادة والوعي شيئان مختلفان، فإنه يلزم عدم إمكانية أن يكون الوعي أتىٰ من المادة. حتىٰ نستطيع تفسير حقيقة وجود التجارب الواعية الذاتية، فإنه لا بد أن الإله قد خلق الوعي. ومن هذا المنظور، فإن الألوهية تقدم تفسيراً أشمل بكثير. ويقول مورلاند أن الاتجاهات المادية والفيزيائية

(1) Feser, E. (2006) The Philosophy of Mind. Oxford: OneWorld, p. 138.
(2) Moreland, J. P. (2008) Consciousness and the Existence of God: A Theistic Argument. Abingdon: Routledge, p. 35.

للوعي ليس لديها «... طريقة معقولة لتفسير ظهور الخصائص والأحداث العقلية الأصيلة المتعذرة التبسيط في الكون... عندما تتم مقارنتها بالمصادر التفسيرية الثرية الموجودة في الألوهية....»[1].

ثانياً، تجيب الألوهية عن كيف يمكن أن يكون الوعي قد دخل للعالم المادي. كثيراً ما يتفاجأ الناس بكيف يمكن لشيءٍ غير مادي كالروح أن يتفاعل (وفي الواقع يتحكم) في أشكال مادية كأجسام البشر والحيوانات، ولكن الألوهية تفسر ذلك بطريقة فطرية جداً. إرادة الإله الشاملة والنفوذ الإلهي تكفلان عالماً يتفاعل فيه المادي مع غير المادي. يقول تاليفرو Taliaferro:

«ولكن في المنظور الألوهي للوعي، لا صالة خدع ولا فعل إلهي إعجازي منفصل خلف نشوء الوعي. ينشأ الوعي من الكون المادي عبر إرادة إلهية شاملة ودائمة بأن يكون هناك عالم من الأشياء والخصائص والعلاقات المادية وغير المادية. فالعلاقة بين المادة والطاقة والوعي وقوانين الزمكان كلها تأتي من فعلٍ إلهي غامر»[2].

وفقاً لمنهجٍ لا ألوهي للوعي، فكأن الوعي قد ظهر هكذا للوجود بدون أي تفسير مادي كافي، ولكن الألوهية لا تواجه هذه المشكلة؛ لأن نشوء الوعي يُنظر له وكأنه جزء من الواقع. بما أن الإله واعي وأزلي وعنده العلم

(١) المصدر السابق، ص (١٩٢).

(2) Taliaferro, C. (2006) Naturalism and the Mind. In: Craig, W. L. and Moreland, J. P. (ed.). Naturalism: A Critical Analysis. Abingdon: Routledge, pp. 148-9.

المطلق، فمن المعقول أن يشتمل العالم الذي خلقه علىٰ كائنات لها علم واعي بنفسها. ويخلص تاليفرو إلىٰ استنتاج مشابه:

«من زاوية تطل من منطلق علم كونيات مادي، فإن نشوء الوعي يبدو غريبـًا؛ لأنه يشبه ادعاء "ثم حدثت معجزة". ولكن من زاوية تطل من منطلق ألوهي، فإن نشوء الوعي قد يُنظر له وكأنه شيء متجذر جداً في طبيعة الواقع ذاته. خلق وعي البشر والحيوانات ليس معجزةً منفصلة، بل هو انعكاس للتركيب الكامن للواقع»[1].

فالألوهية تفسر التفاعل بين حالات الدماغ المادية وحالات العقل غير المادية. إرادة الإله وقدرته مكَّنت هذا التفاعل من الحدوث؛ حيث أن هذا التفاعل جزء من الواقع الذي خلقه الإله. ببساطة، لو أن المادة هي التي كانت موجودة فقط في بداية الكون، لم يكن للوعي أن يوجد. ولكن، لو كان هناك – في بداية الكون – نوع من الوعي قد خلق العالم المادي، فإن التفاعل بين حالات العقل غير المادية وحالات الدماغ المادية يكون معقولاً.

ثالثـًا تفسر الألوهية قدرتنا علىٰ أن نعيش حالات وعي ذاتية، وتفسر حقيقة أن لدينا إدراك لكيف يكون الحال أن نكون نحن، وأن نتذوق طعم الأشياء، ونسمع الأصوات، ونحس بملمس الأشياء. بما أن الكون قد خُلق بواسطة موجودٍ أزلي حي عليم، فإنه يستقيم أن نكون قد وُهبنا هذه القدرة علىٰ أن نكون مدركين لحالاتنا الذاتية الداخلية: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ (البقرة:٢٥٥). ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ﴾ (الملك:١٤).

---

(١) المصدر السابق، ص (١٥٠).

للتفسير الألوهي لنشأة الوعي قوة تفسيرية أكبر من التفسيرات المنافسة. ولكن يجب أن أؤكد هنا على أني لا أنكر فائدة التفسيرات البيولوجية في كشف الارتباطات العصبية، ويمكن عمل البحوث في علم الأعصاب في سياق ألوهي بنفس المستوى من القوة والإنتاج. ما أحاول المناداة به هو إضافة الألوهية كأساس فلسفي حتى نستطيع بشكل كامل تفسير ما لم تستطع تفسيره التفسيرات اللاألوهية: مشكلة الوعي الصعبة. وبهذا المعنى، فإن منظوري هو نوع من الثنائية التي يمكن تسميتها بـ الثنائية الألوهية. في إطار الثنائية الألوهية، لا يُقلل من قيمة علم الأعصاب ويمكن لكل المشاريع البحثية فيه أن تقدم رؤيتها واستنتاجاتها المدهشة حول هذا الموضوع، ولكن الثنائية الألوهية هي أطروحة ماورائية تقدم تفسيراً متكاملاً. ينادي البروفيسور تاليفرو بموقف مشابه:

«لا أفهم لماذا لا يمكن لعلوم الدماغ أن تستمر في دراساتها حول التفاعل النفسي - الجسدي. العجز عن تخصيص الوعي الماورائي مع حالات الدماغ لا تمنع - ولو لنانو ثانية - دراسة الارتباطات. وأيضًا، قد يكون الشخص ثنائيًا ويدرس الوعي وحالات الدماغ، والشخص والجسد، كوحدات وظيفية بدون افتراض أن هناك شيئًا واحداً فقط يلعب دوراً ماورائيًا (ميتافيزيقيًا). ثنائية العقل والجسد (أو ما أفضل تسميته الثنائية التكاملية) هي أطروحة ماورائية... الثنائية التكاملية ليست فرضية علمية تتنافس مع أي ادعاءات علمية»[1].

---

(1) Taliaferro, C. (2014) The Promise and Sensibility of Integrative Dualism. In: Lavazza, A. and Robinson, H. (ed.). Contemporary Dualism: A Defense. Abingdon: Routledge, pp. 202-203.

وجود الإله هو متطلب لتفسير التجربة الواعية الذاتية. بالإضافة إلىٰ ذلك، إن مشكلة الوعي الصعبة ووجود تجارب ذاتية داخلية تشير بوضوح إلىٰ موجودٍ عليمٍ خلق الكون وخلق القدرة التي تستطيع وأستطيع من خلالها إدراك حالات وعينا الذاتية.

لا يُراد لنا أن نعرف الكثير عن الروح:

سيتساءل القراء المسلمين - ولهم الحق- عما إذا كانت هذه الحجة متوافقة مع الدين الإسلامي الصحيح. عادةً ما يتضمن الاعتراض الشائع حقيقة أن القرآن صرَّح بوضوح بأن الروح هي من شأن أو أمر الله، وأن البشر أعُطوا قدراً قليلاً جداً من العلم حولها: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِ ۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّى وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا﴾ (الإسراء:٨٥).

وللتوفيق بين هذا التعارض الديني الظاهري، يجب أن يُفهم أن الآية تتعلق بجوهر وأصل الوعي أو الروح، وليس وجوده. تؤكد الآية علىٰ أن عنصراً غير مادي هو الذي يحيي الجسد؛ وبعبارة أخرىٰ هو الروح أو الوعي. وهذا بالضبط هو ما قدمته الحجة المذكورة في هذا الفصل؛ وهو أن وجود الوعي لا يمكن أن يفسر إلا بمنظور غير مادي. لا يناقش هذا الفصل أي شيء خارج ما أشير إليه بالفعل في نصوص التشريع الإسلامي. فعلىٰ سبيل المثال، يؤكد القرآن علىٰ أن الروح تختلف عن كوننا المادي، وأنها تحيي الجسد، وأنها «أنا» موحدة، وأنها مخلوقة خلقها الله. ولذلك، فلا شيء هنا يتعارض مع المبادئ والأصول الإسلامية الحنيفة.

وفي الختام، أعتقد أنه يجب أن نتأمل في حقيقة أن الله يريد منا أن نتفكر

في أنفسنا، وبتفكرنا قد نستنتج أنه لو لم يكن هناك إله، فلن نستطيع أن نعيش تجارب واعية ذاتية. وبصيغة أخرى، بإنكارنا الإله، نحن ننكر أنفسنا!

﴿أَوَلَمۡ يَتَفَكَّرُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمۗ﴾ (الروم:٨).

* * *

الفصل الثامن:

الدقة الإلهية
الكون المصمَّم

تخيل أنك استيقظت في أحد الأيام وذهبت إلىٰ المطبخ لإعداد فطورك. وفي أثناء اقترابك من طاولة المطبخ، وجدتَ قطعتين من الخبز المحمَّص مدهونتان بالشوكولاته المفضلة لديك، ولكن الطريقة التي تم دهنهما بها كانت مرسومة لتشكل هذه الكلمات: «أنا أحبك». أنت متفاجئ، ولكن لماذا أنت متفاجئ؟ هل تعتقد أن هاتين القطعتين من الخبز استطاعت بطريقة ما أن تحمِّص نفسها، وأن الشوكولاته استطاعت أن تضع نفسها بتلك الطريقة - كل ذلك عن طريق الصدفة؟ أم أنك تفترض أن أحد أحبابك قرر أن يستيقظ مبكراً قبلك ويحضِّر الخبز مسبقاً؟ أي إنسان عاقل علىٰ هذا الكوكب سيرفض أن هذا الشيء حدث بدون أي نية أو سبب؛ لأن الصدفة العمياء ليست تفسيراً كافياً لذلك.

الكون لا يختلف عن هذا؛ ففيه هندسة كونية دقيقة ومنتظمة تشير إلىٰ تصميم موجَّه. في الكون مجموعة من القوانين الملائمة التي تسمح بوجود الحياة، وهو منظَّم بطريقة معينة تسمح للبشر بالتنامي. لو كانت القوانين

مختلفة أو لم يكن يحتوي علىٰ نجوم وكواكب وأشياء ماديَّة أخرىٰ من مختلف الأحجام منظَّمة بطريقة حسَّاسة للحياة، لم تكن لتكون هنا تقرأ هذا الكتاب. في الحقيقة، لن يكون هناك حياة علىٰ الإطلاق.

تأمل مثالاً آخر(١). تخيل أنك رجل فضاء تعمل لدىٰ الوكالة الأمريكية للملاحة الجوية والفضاء «ناسا». السنة هي ٢٠٧٠، وأنت ستكون أول إنسان يزور كوكباً مشابهاً للأرض في مجرة أخرىٰ، ومهمتك هي البحث عن حياة. وتهبط أخيراً، وفي أثناء نزولك من المركبة الفضائية لا ترىٰ إلا الأحجار. ولكن، عند إكمالك لرحلاتك، تجد في آخر المطاف شيئاً يبدو كبيت بيئي زجاجي. وفي داخله، تجد مخلوقات شبيهة بالبشر تمشي هنا وهناك وتأكل وتلعب وتعمل وتعيش حياة منتجة عادية. وتلاحظ أيضاً أن هناك نباتات وأشجار وأنواع أخرىٰ من المزروعات. وفي أثناء اقترابك من المبنىٰ، قام باستقبالك مفوضين ودودين ودعوك للدخول. وخلال اجتماعك الأولي مع هذه المخلوقات الفضائية الودودة، أخبروك بأن هذا المبنىٰ يحتوي علىٰ المعدلات المناسبة من الأوكسجين، ويحتوي أيضاً علىٰ المقادير الكافية من الماء والمركبات الكيميائية التي تسهل عملية إنتاج الطعام والأغذية النباتية التي تساعد في البقاء علىٰ قيد الحياة. ومن ثم سألتهم - وأنت مندهش مما سمعت - عن كيف استطاعوا أن يصنعوا نظاماً بيئياً كاملاً يعمل

(١) هذا المثال مقتبس من عمل للبروفيسور روبن كولنز حول حجة الدقة المتناهية (الكون المثالي):

Collins, R. (2002) God, Design and Fine-Tuning. Adapted version: http://home.messiah.edu/~rcollins/Fine-tuning/Revised%20Version%20of%20Fine-tuning%20for%20anthology.doc

ويحافظ علىٰ الحياة. فرد أحد المفوضين قائلاً: «أنه حدث صدفةً».

ومباشرة، يبدأ عقلك بإدراك لوازم هذا الكلام المضحك. التفسير الوحيد المحتمل للمبنىٰ هو أن يكون صُمِّم بواسطة كائنٍ ذكي، لا عن طريق عملية مادية عشوائية.

وبينما تجول هذه الأفكار في عقلك، قاطعك مفوض آخر قائلاً: «إنه يمزح»، ثم ضحك الجميع.

إذا كان بيتاً بيئياً صغيراً علىٰ كوكب صخري يستدعي الاستنتاج بأنه لا بد وأن يكون مصمماً، فتخيل حجم ما ينبغي أن نستنتجه عن الكون بأكمله. الكون – وكل شيءٍ فيه – يسير وفق قوانين فيزيائية. لو كانت هذه القوانين مختلفة فلن تكون هناك حياة واعية. يحتوي الكون علىٰ مليارات النجوم والمجرات، وفي هذا العدد اللا محدود من المجرات يوجد عدد لا محدود من الكواكب، وأحد هذه الكواكب هو كوكبنا «الأرض». ويحتوي كوكبنا علىٰ تريليونات المخلوقات الواعية. تخيل ما الاستنتاج الذي لا بد وأن نصل إليه لو كان السبب وراء وجود هذه الكائنات الواعية هو تشكُّلات معقدة للأجرام السماوية مع القوانين الفيزيائية.

الاستنتاج الذي لا مفر منه بسيط – وعميق في نفس الوقت – وهو أن هذا لم يكن نتيجة للصدفة.

الأساس الإسلامي:

لهذه الحجة أساس إسلامي. يشير القرآن للأجرام السماوية وتقلب الليل والنهار والنباتات والحيوانات والظواهر الفيزيائية الأخرىٰ. خلق الإله

كل هذه الأشياء بدقة إلهية: ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ۝ وَٱلنَّجۡمُ وَٱلشَّجَرُ يَسۡجُدَانِ ۝ وَٱلسَّمَآءَ رَفَعَهَا وَوَضَعَ ٱلۡمِيزَانَ ﴾ (الرحمن:٥ – ٧).

لكلمة «الميزان» عدة معاني، ومن هذه المعاني التوازن والدقة الإلهية. تشير هذه الكلمة إلىٰ أن الكون قد خُلِق بدقة وتوازن وتناغم. وتشير مواضع أخرىٰ من القرآن إلىٰ هذه الدقة الكونية والنظام والتناغم في الكون: ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ (آل عمران:١٩٠). ﴿ ٱلشَّمۡسُ وَٱلۡقَمَرُ بِحُسۡبَانٖ ﴾ (الرحمن:٥). ﴿ وَسَخَّرَ لَكُمُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَۖ وَٱلنُّجُومُ مُسَخَّرَٰتُۢ بِأَمۡرِهِۦٓۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَأٓيَٰتٖ لِّقَوۡمٖ يَعۡقِلُونَ ﴾ (النحل:١٢).

يوجد في التراث الإسلامي إشارة إلىٰ تصميم الكون في سبيل استدعاء فكرة الحاجة لمصمم وصانع، وقد أُستخدمت هذه الحجة في المناظرات العلنية أيضًا. فعلىٰ سبيل المثال، يقول الغزالي: كيف يمكن لمن له أدنىٰ عقل بعد أن ينظر في بدائع الأرض والسماء والتشكيل البديع للحيوانات والنباتات أن تغيب عنه حقيقة أن هذا العالم الرائع بنظامه الثابت لا بد أن يكون له صانع يصمِّمه ويتحكم فيه ويوجهه؟

دخل أبو حنيفة – أحد علماء المسلمين العظام – في إحدىٰ المرات في نقاشٍ مع ملحد، ورُوي أن أبا حنيفة استخدم معه حجة التصميم بنجاح: «أخبروني قبل أن نتكلم في هذه المسألة عن سفينة في دجلة تذهب فتمتلئ بالطعام والمتاع وغيره بنفسها وتعود بنفسها فترسي بنفسها وتفرغ وترجع كل ذلك من غير أن يدبرها أحد؟!! فقالوا: هذا محال لا يمكن أبدا! فقال لهم:

إذا كان هذا محالا في سفينة فكيف في هذا العالم كله أعلاه وأسفله!!» [1].

- **القوانين الفيزيائية:**

حتىٰ توجد حياة، لا بد وأنه كان هناك مجموعة من القوانين المناسبة والدقيقة. لو كانت هذه القوانين مختلفة ولو بشكل بسيط، فإن الناتج يكون كون بدون حياة معقدة فيه، وذلك مثل:

- **قانون الجاذبية**: الجاذبية هي قوة الجذب بين كتلتين. بدون جاذبية، لن يكون هناك قوة تجمع الأشياء لبعضها؛ وبهذا لن تكون هناك نجوم (ولا كواكب). وبدون أي نجوم، لن يكون هناك أي مصدر مستديم للطاقة يساعد علىٰ الحياة. سيكون الكون فراغ خالي وقاتم.

- **القوة الكهرومغناطيسية**: هذه القوة النادرة تؤثر في كل شيء في الكون. القوة الكهرومغناطيسية مسؤولة عن تزويد الأشياء بالقوة والشكل والصلابة. وبدون الكهرومغناطيسية، لن يكون هناك ذرات؛ لأنه لا يوجد شيء يبقي علىٰ الإلكترونات في مدارها. ولو لم يكن هناك ذرات، فلن يكون هناك حياة علىٰ الإطلاق. وتسبب القوة الكهرومغناطيسية أيضًا الترابط الكيميائي عن طريق تجاذب الشحنات، وبدون أي ترابط كيميائي، لن يكون هناك حياة[2].

أحد الجوانب المهمة التي تتعلق بالقوة الكهرومغناطيسية هو أن لها قوة

---

(١) ابن أبي العز، شرح العقيدة الطحاوية.

Ibn Abi Al-‘Izz. (2000) Commentary on the Creed of At-Tahawi. Translated by Muhammad ‘Abdul-Haqq Ansari. Riyadh: Institute of Islamic and Arabic Sciences in America, p. 9.

(2) Collins, R. (2009) The Teleological Argument. In: Craig, W. L. and Moreland, J. P. The Blackwell Companion to Natural Theology. West Sussex: Wiley-Blackwell, p. 212.

أحادية، ومع ذلك فهي تستوفي عدة متطلبات. يقول البروفيسور جون ليزلي John Leslie في كتابه «عقول لا محدودة: علم الكونيات الفلسفي»:

«الكهرومغناطيسية لها قوة أحادية تمكن من حدوث العديد من العمليات المهمة؛ فهي تمكِّن النجوم من الاحتراق بشكل منتظم على مدى مليارات السنين، وتمكِّن من تشكُّل الكربون في النجوم، وتضمن عدم أخذ الليبتونات مكان الكواركات (والذي كان سيجعل من وجود الذرات أمراً مستحيلاً)، والكهرومغناطيسية مسؤولة عن عدم اضمحلال البروتونات بشكل سريع جداً أو تنافرها عن بعض بقوة (والذي كان سيجعل من وجود الكيمياء أمر مستحيل). كيف يمكن لهذه القوة الأحادية ذاتها أن تستوفي متطلبات مختلفة كثيرة جداً في الوقت الذي يبدو فيه أن قوىً مختلفة تمثل كل واحدة من هذه العمليات؟»[1].

ربما الجواب المرضي لسؤال ليزلي هو أن هذه القوة موزونة بدقة لاستيفاء جميع هذه المتطلبات.

- **القوة النووية القوية**: بما أن النواة مكونة من بروتونات مشحونة بشحنات إيجابية، فيفترض بها أن تتباعد عن بعضها كما أن الشحنات تتنافر من بعضها، ولكن النواة تبقى في مكانها بسبب القوة النووية القوية. لو كان الأمر مختلفاً، «فمن الأرجح أن يكون الكون محتوياً على ثقب أسود ضخم»[2].

---

(1) John Leslie. (2001) Infinite Minds: A Philosophical Cosmology. Oxford: Clarendon Press, p. 205.
(2) Collins, R. The Teleological Argument, p. 212.

• **القوة النووية الضعيفة**: القوة النووية الضعيفة أقوىٰ من قوة الجاذبية، ولكن قوتها تؤثر في المسافات القصيرة جداً فقط. القوة النووية الضعيفة مسؤولة عن تزويد النجوم بالوقود وعن تكوين العناصر الكيميائية. وهي مسؤولة أيضاً عن التحلل الإشعاعي. وبدون هذه القوة، لن تتمكن الشمس من الاحتراق؛ فهذه القوة تلعب دوراً هاماً في الاندماج النووي. لو كانت هذه القوىٰ أقوىٰ أو أضعف بقليل، لم يكن للنجوم أن تتشكَّل.

علىٰ ضوء الأمثلة المذكورة سابقاً والتي تتعلق بالدقة المتناهية للقوانين الفيزيائية، أي شخص عاقل سيسأل بعض الأسئلة الجادة: من أين أتت هذه القوانين الفيزيائية؟ لماذا توجد هذه القوانين بدلاً من قوانين أخرىٰ؟ كيف قادت القوانين عمليات مادية عمياء غير عاقلة وغير واعية إلىٰ تسهيل الحياة البشرية؟ من دلائل العقل المفكر الوصول لاستنتاج وهو أن واضعاً للقوانين، أو رياضياً خارقاً أو عقلاً كونياً قد خلق هذه القوانين لتسهيل الحياة الواعية.

- النظام الكوني:

المشهد المنظَّم الذي نراه في الكون وتناغمه الفلكي لم يدهش فقط الشخص العادي بل سحرَ أعظم العقول أيضاً. قال ألبيرت آينشتاين Albert Einstein في أحد المرات:

«لستُ ملحداً، ولا أعتقد أن بإمكاني أن الإيمان بوحدة الوجود[1]. نحن في موضعٍ كطفلٍ دخل مكتبةً كبيرةً مليئةً بالكتب بلغات كثيرة. يعلم الطفل أنه

---

(١) وحدة الوجود هي عقيدة تزعم أنه لا يوجد خالق ومخلوق وإنما شيء واحد (الناشر).

لا بد وأن شخصاً ما قد كتب هذه الكتب. لا يعلم كيف، ولا يفهم اللغات التي كتبت بها هذه الكتب. يظن الطفل - بشكل باهت - أن ترتيب هذه الكتب قد تم وفق نظام غامض ولكنه لا يعرف ما هو. ولذلك فبالنسبة للإيمان بإله فيبدو لي أن هذا هو موقف أكثر البشر ذكاءً. نرىٰ أن الكون قد نُظِّم بطريقة بديعة ويتبع قوانين محددة ولكننا لا نفهم هذه القوانين إلا بشكل باهت. عقولنا المحدودة تدرك هذه القوة الغامضة التي تحرك تشكُّلات النجوم والكواكب»[1].

وحتىٰ الملحد الشهير ريتشارد دوكنز Richard Dawkins قد علق علىٰ انتظام الكون. علىٰ الرغم من أنه يرفض فرضية التصميم ويقدم تفسيره الطبيعي الخاص، إلا أنه ما زال يؤكد علىٰ ما سحرَ أمثال آينشتاين:

«ولكن ما أراه وأنا أكتب هذا الكلام هو أني محظوظ لكوني حياً وأنت كذلك. نحن نعيش علىٰ كوكب قد يتصف بالكثير من الأشياء إلا أنه كامل عندما يتعلق الأمر بنوعية حياتنا: ليس حاراً جداً وليس بارداً جداً، مع بعض أشعة الشمس اللطيفة والأمطار الخفيفة، ودوران متمهل، واحتفال موسمي بالأخضر والذهبي للكوكب... ما احتمالات أن يكون لكوكبٍ اُختير بعشوائية هذه الخصائص الملائمة»[2].

الكون بالتأكيد منظم بشكل بديع ويُظهر انتظاماً معقداً، ولو كان هذا

---

(١) منقول عن:

Jammer, M. (1999) Einstein and Religion. Princeton, NJ: Princeton University Press, p. 150.

(2) Dawkins, R. (1999) Unweaving the Rainbow. London: Penguin, p. 4.

النظام مختلفـًا، فإنه من غير المرجح أن حياة البشر كانت ستتنامىٰ. هنا بعض الأمثلة التي ينبغي التأمل فيها:

- **موقع كوكبنا**: أحد الخصائص التي تساعد علىٰ إبقاء الحياة هي بعد كوكبنا عن الشمس. تقع الأرض في منطقة تعرف بالمنطقة المأهولة، وهذه المنطقة تعرَّف بأنها «المنطقة التي تعطي فيها النجوم المركزية درجة حرارة علىٰ سطح الكوكب بحيث لا تتجمد مياه المحيطات ولا تتجاوز درجة الغليان»(١). لو كان كوكبنا أقرب بقليل من الشمس، فإنه سيكون حاراً جداً بالنسبة لوجود حياة فيه، ولو كان أبعد، فإنه سيكون بارداً جداً بالنسبة لأن تتسهل فيه حياة معقدة كحياتنا.

- **جاذبية كوكب المشتري**: غياب كوكب المشتري الغازيّ أضخم كوكب في نظامنا الشمسي سيكون له عواقب وخيمة علىٰ الحياة. يقول بروفيسور العلوم الجيولوجية بيتر وورد Peter Ward: «هناك احتمال قوي بأن الحياة الحيوانية لن تكون موجودة علىٰ كوكب الأرض اليوم لو لم يكن المشتري موجوداً»(٢) يعمل المشتري كدرع كوني؛ فهو يمنع المذنَّبات والكويكبات من الاصطدام بكوكبنا لأن قوة جاذبيته تجذب هذه الكويكبات. وبدون صديقنا الضخم الغازيّ هذا، فإن تنامي الحياة المعقدة ربما لم تكن لتكون ممكنة.

تقول ربيكا مارتن Rebecca Martin الحاصلة علىٰ زمالة سيغان من

---

(1) Ward, P. D. and Brownlee, D. (2004) Rare Earth: Why Complex Life Is Uncommon in the Universe. New York, NY: Copernicus Books, p. 16.

(٢) المصدر السابق، ص (٢٢١-٢٢٢).

ناسا والتي تخصصت دراساتها بتأثير كوكب المشتري: «تُظهر دراستنا أن جزءاً صغيراً فقط من الأنظمة الكوكبية التي تم ملاحظتها حتىٰ اليوم لها كواكب عملاقة في الموقع المناسب لإنتاج حزام كويكبي بالحجم المناسب لتوفير البيئة المناسبة للحياة علىٰ كوكب صخري قريب... تشير دراستنا إلىٰ أن نظامنا الشمسي قد يكون خاصاً جداً»[1].

كان دوام الحياة صعب جداً لولا وجود كوكب المشتري بسبب عدد اصطدامات المذنبات والكويكبات الكبير بالأرض[2][3].

- **المد والجَزْر القمري**: حجم قمر الأرض الكبير نسبياً مسؤول عن الجزر بسبب قوة سحب جاذبيته. عندما تشكَّل القمر، كان أقرب إلىٰ الأرض م ما عليه الآن، ولكن بقي قربه هذا لفترة قصيرة، ولو لم يرتدّ القمر بسبب زخمه الزاويّ، لكان لهذا آثار خطيرة علىٰ كوكبنا. ومن ضمن هذه الآثار الخطيرة هي حرارة سطح الأرض والتي كانت ستمنع ظهور الحياة المعقدة. يقول البروفيسور وورد أنه لو كان القمر أقرب لتسبب بثني قشرة الأرض مما سينتج حرارة احتكاكية من المحتمل أن تتسبب في انصهار سطح الأرض: «مد وجزر المحيطات (واليابسة) التي سيتسبب فيها قمر قريب ستكون عظيمة؛ فانثناء القشرة بالإضافة إلىٰ الحرارة الاحتكاكية يمكن أن يتسبب في

(1) 'No Jupiter, no advanced life? ' - evolution may be impossible in Star Systems without a giant planet (2012): http://www.dailygalaxy.com/my_weblog/2012/11/would-advanced-life-be-impossible-in-star-systems-without-a-jupiter-.html

(2) Rasio, F.A. and E.B. Ford. (1996) Dynamical instabilities and the formation of extrasolar planetary systems. Science 274: 954-956.

(3) Ward, P. D. and Brownlee, D. (2004) Rare Earth: Why Complex Life Is Uncommon in the Universe. New York, NY: Copernicus Books, pp. 238 – 239.

انصهار السطح الصخري»[1].

- **ثبات درجة ميلان محور دوران الأرض**: القمر مسؤول أيضاً عن ثبات درجة ميلان محور الأرض. يقول البروفيسور وورد أنه بالرغم «من أن اتجاه الميل اختلف على مدى عشرات الآلاف من السنين في الوقت الذي كان فيه الكوكب يتأرجح كما لو أنه في دوامة، إلا أن زاوية الميلان بالنسبة للمدار بقيت ثابتة تقريباً»[2].

هذه الزاوية بقيت ثابتة لمئات ملايين السنين بسبب قوة سحب جاذبية القمر، ولو كان القمر أصغر أو كان موقع الأرض بالنسبة للشمس وبالنسبة لزحل مختلفاً، فإن هذا لن يوفر «ثبات في درجات الحرارة للأرض على المدى الطويل»[3] ولهذا، فلو لم يكن للأرض قمر، فإن مناخ كوكبنا سيكون نشطاً وشديداً ومتقلباً للأبد. وكان يمكن فقط للعضويات الصغيرة النشوء وأما الحياة المعقدة فلن تكون ممكنة.

على ضوء ما ذكر أعلاه، ما أفضل تفسير لقوانين الفيزياء وللمشهد المنتظم لنظامنا الشمسي؟ هناك عدة خيارات: الصدفة، والضرورة المادية، والأكوان المتعددة، والتصميم.

الصدفة:

حتى تكون الدقة المتناهية نشأت بالصدفة يعني أنها ظهرت بدون أي

(١) المصدر السابق، ص (٢٢٧).

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق.

قصد أو غاية. يعني أنها كانت نتيجة لأسباب عشوائية عرضية تصادفية. هذا إقرار غير عقلاني. تأمل هذه الرسمة لبروس لي[1]:



لو قلت لك أن هذه الرسمة كانت نتيجة صدفة (أن بعضاً من الحبر انسكب علىٰ قطعة من القماش ونتج عنها هذه الصورة) فإنك ستتجاهل هذه الفكرة مباشرةً؛ بسبب أن تجاربك وخلفيتك المعلوماتية تخبرك أنها مستحيلة. وكذلك لو قلت أن تمثال الحرية كان نتيجة الصدفة العمياء فإنك ستعتقد أنني مُضلَّل.

فرضية الصدفة ليست فقط غير عقلانية بل هي نوع من أنواع الخطاب

(١) نسخة مستوحاة ومعدل عليها من:

Collins, R. (no date) The Fine-Tuning Desgign Argument. PowerPoint Presentation. Available at:
http://home.messiah.edu/~rcollins/Fine-tuning/Fine-tuning%20powerpoint%20final%20version%2010-3-08.ppt

المضاد. ما أقصده بهذا هو أنه لو ادعىٰ شخصٌ أنها بسبب الصدفة فهو مثل إطلاق أي نوع من الادعاءات غير العقلانية. فعلىٰ سبيل المثال، قد أتحدث مع ملحد وأقول له أنني أعتقد أن أمي ليست في الحقيقة هي المرأة التي أدعوها أمي، بل هي فيل وردي ضخم مولود علىٰ كوكب بلوتو وجاءت هنا علىٰ ظهر ريشة كبيرة. سيدعوني صديقي الملحد بالمجنون، ولكني سأرد عليه، بأنه «ما زال هناك مجال للصدفة». تبني فرضية الصدفة يجعل من كل الادعاءات محتملة، ودور العقل سيكون شيئًا زائداً (أي لا فائدة منه) في المجال الأكاديمي وفي نقاشاتنا اليومية. أستطيع القول أن الإسلام هو الحقيقة لأنه هناك فرصة لأن يكون كذلك وسأكون في نطاق حقوقي المعرفية بادعائي ذلك؛ لأنه بمجرد ما يتبنىٰ فيها شخصٌ ما فرضية الصدفة كحجة، فهو يفتح الباب لأي شخص أن يدعي ما يشاء.

الملحد الذي يقبل فرضية الصدفة كتفسير مقبول للدقة المتناهية للقوانين الفيزيائية لا بد وأن يُتهم بالازدواجية الفكرية؛ لأنه في حياته اليومية لا يقبل بالصدفة كتبرير معقول للأشياء بعيدة الاحتمال. خذ مثالاً ملحدة تطلب من ابنها عدم أكل البسكويت قبل وقت نومه، ولكنها وجدت ابنها نائمًا علىٰ أرضية الغرفة ووجهه مليء ببقايا من قطع البسكويت وعلبة البسكويت مفتوحة بجانبه. ماذا تعتقد أنها ستستنتج؟ هل تعتقد أن فرضية الصدفة ستمر بعقلها حتىٰ؟ بالطبع لا. تخيل أن مثل هذا التحليل طُبِّق علىٰ تحويلاتنا المالية، أو في المحاكم أو في السياسة. حياتنا اليومية وشؤون العالم واقتصادنا ستكون في حالة من الفوضىٰ.

كثير من الملحدين يرفعون الشريط المعرفي عندما يتعلق الأمر بالإله، ومع ذلك فهم في حياتهم اليومية يستخدمون معياراً مختلفاً والسبب هو أن إنكارهم المستمر للأمر البديهي له سبب «عاطفي» (وقد يقول البعض «روحي» أيضاً). ما يُدعىٰ بالحجج المنطقية ما إلا غطاء لإخفاء المشكلة الفعلية وهي التكبر بعدم الرغبة بعبادة الإله (انظر الفصل الخامس عشر).

– ولكن ما زال هناك صدفة!

ما زال هناك بعض الملحدين الذين يجادلون بأنه ما زال هناك احتمالية – مهما كانت غير معقولة – بأن هذا النظام الكوني ليس نتيجة أي نية أو غاية، وبقولون أن كوننا الذي يسمح بوجود حياة موجود بسبب حادث محظوظ بشكل عجيب.

للإجابة علىٰ هذا الاعتراض، خذ مبدأ الأرجحية في الاعتبار. العقل العقلاني سيتفق علىٰ أنه حينما تكون مجموعة من البيانات غير مرجحة في فرضية معينة، فإن هذه البيانات تُحسب كدليل يدعم الفرضية الأرجح منها. دعني أوضح هذا المبدأ بمثال. تخيل أن اختبار إثبات أبوَّة للطفل جورج توجَّب أن يُجرىٰ علىٰ بول Y وجون X. تقول الأم أنه من الأرجح أن بول Y هو الأب البيولوجي. بغض النظر، هي غير متأكدة وتريد إجراء اختبار إثبات الأبوة عليهم جميعاً، ومع ذلك، فجون X يعتقد أنه هو الأب ومصرّ علىٰ إثبات ذلك.

خرجت نتيجة تحليل الحمض النووي الدي إن أيه DNA لتقول بأن الحمض النووي للطفل جورج يشير لأبوة الحمض النووي لبول Y أما

الحمض النووي لجون X فهو لا يشير إلىٰ تلك الأبوة، وعلىٰ ضوء هذا الدليل، ففرضية الأم أرجح بكثير، وفرضية جون X لم تدعمها البيانات علىٰ الإطلاق. وفقـًا لهذا المبدأ (مبدأ الأرجحية)، فكلا النتائج (نتائج بول ونتائج جون) تدعم فرضية الأم؛ لأنه حتىٰ تكون فرضيتها صحيحة، فلا بد لنتائج الحمض النووي لجون ألا تشير إلىٰ الحمض النووي للطفل جورج، وكذلك لا بد لنتائج الحمض النووي لبول أن تشير إليها. ولذلك، فالبيانات تدعم فرضية الأم ولا تدعم فرضية جون.

أفضل تفسير لبيانات الدقة المتناهية للكون هو التصميم وليس الصدفة؛ لأن الدقة المتناهية تدعم القول بأن هناك نوعٌ من التخطيط الذكي المسبق لا مجموعة من الأسباب العرضية العشوائية التصادفية. وبتطبيق هذا المبدأ (مبدأ الأرجحية) علىٰ الحجة التي قدمتها حتىٰ الآن، يمكننا أن نرىٰ أن البيانات غير مفهومة في ظل فرضية الصدفة وأن الأنسب لها هي فرضية التصميم.

ضرورة مادية؟

وفقـًا لنظرية الضرورة المادية، فإن النظام الكوني يجب أن يكون علىٰ ما عليه. هذا خطأ لسببين. أولاً، سيتوجب علينا أن نعتقد باستحالة وجود كون لا يسمح بوجودنا، وهذا ليس هو الحال. كون آخر بقوانين مختلفة قد يكون خُلق[1]. يقول الفيزيائي بول ديفيس Paul Davies أن «الكون المادي ليس يتوجب أن يكون علىٰ ما عليه؛ فيمكن أن يكون بشكل مختلف»[2].

---

(1) Craig, W. L. (2008) Reasonable Faith: Christian Truth and Apologetics Wheaton, Illinois: Crossway Books, p. 161.
(2) Davies, P. (1993) The Mind of God: Science and the Search for Ultimate Meaning. London: Penguin, p. 169.

ثانيـًا، من يقول أنه توجب علىٰ الكون أن يـسمح بوجـود الحيـاة يـدَّعون أمراً لا دليل عليه. عوداً علىٰ قياس الخبز المحمَّص السابق، فهـذا مثـل النظـر إلىٰ الشوكولاته المدهونة علىٰ شكل «أنا أحبك» والقول بأنها كانت يجب أن تكون هناك، ومن الواضـح أن هـذا خطـأ؛ لأن الخبـز كـان يمكـن ألا يُحمَّـص وكان يمكن للشوكولاته أن تُستبدل بالزبدة.

أكوان متعددة؟

يقول البعض بأنه يمكن تفسير الدقة المتناهية عن طريق افـتراض وجـود أكوان عشوائية كثيرة، وأحد هذه الأكوان هو كوننا. إذا كان عدد هذه الأكـوان كبيراً جداً، فإن احتمالية وجود كـون يـسمح بوجـود الحيـاة سـتكون معقولـة. وبالعودة إلىٰ مثال الرسمة الـسابقة لـبروس لـي، فنظريـة الأكـوان المتعـددة في واقع الأمر تقول أن سكب الحبر عددا مهولاً من المـرات قـد يُنتج لنـا صـورة بروس لي. هناك عـدة نـسخ مـن نظريـة الأكـوان المتعـددة، ولـيس هـذا مكـان استعراض كل واحدة منها، ولكن هنا عدة نقاط أساسية تجعلنا نستبعد نظريـة الأكوان المتعددة عمومـًا.

أولاً، نظريـة الأكـوان المتعـددة نظريـة فيهـا زيـادة غيـر ضـرورية؛ فهـي تـضاعف الأشـياء بـلا ضـرورة إلـىٰ مـا أبعـد مـن الحاجـة. يقـول البروفيـسور سواينبيرن Swineburne: «من الجنون افتراض وجـود تريليـون مـن الأكـوان المترابطـة سـببيـًا لتفـسير خـصائص كـون واحـد في الوقـت الـذي يمكـن فيـه افتراض شيء واحد (الإله) ويفي بالغرض»[1].

---

(١) منقول عن:

Flew, A. (2007) There is a God, p.119.

ثانيـًا، لا يوجد دليل يـدعم نظريـة الأكـوان المتعـددة. يقـول البروفيـسور أنتوني فلو: «... حقيقة أن احتمال وجود أكوان متعددة بقوانينها الطبيعيـة أمـر منطقي لا يثبت أن هذه الأكوان موجودة. لا يوجد دليل حاليـًا يـدعم الأكـوان المتعددة، وتبقىٰ فكرة نظرية»[1].

ليس فقط أنه لا يوجد دليل يثبت الأكـوان المتعـددة، بـل هـي فكـرة غيـر علمية. يوضـح باحـث مـا بعـد الـدكتوراه في معهـد سيدني للفلـك لـوك بـارنز Luke Barnes كيـف أن نظريــة الأكــوان المتعــددة تعتــبر خــارج مجــال الملاحظة:

«علَّمنا تاريخ العلـم بتكـرار أن الفحـص التجريبـي لـيس خيـاراً إضـافيـًا. الفرضية التي تقول أن الأكوان المتعددة موجـودة فعليـًا ستبقىٰ علىٰ الـدوام غير قابلة للفحص. أفضل سيناريو متفائل هو في حال أتت نظرية فيزيائية –تـم اختبارهـا بدقـة علـىٰ كوكبنـا– وتنبـأت بآليـة لتوليـد الأكـوان. وحتـىٰ في تلـك الحالة، لن يزال هناك أسئلة خارج نطاق الملاحظة مثل ما إذا كانت الظـروف الأولية الضرورية للمولِّد تنطبق علىٰ ما وراء الفضاء... إضافة إلىٰ أن العملية التي ينتج عنها كون جديد ستكون علىٰ الأرجح غير قابلة للملاحظة»[2].

أكثر نسخة لنظرية الأكوان المتعـددة شـيوعـًا – بتأييـدها مـن قبـل علمـاء كـونيين بـارزين وفيزيـائين نظـريين – هـي الفكـرة التـي تقـول أن الأكـوان يـتم

---

(١) المصدر السابق.

(2) Barnes, L. A. (2011) The Fine-Tuning of the Universe for Intelligent Life. Sydney Institute for Astronomy. Available at: http://arxiv.org/PS_cache/arxiv/pdf/1112/1112.4647v1.pdf

توليدها عن طريق عمليات فيزيائية أو مجموعة من القوانين. وفي واقع الأمر، فهم يقولون أنه يتوجَّب وجود قوانين فيزيائية حتىٰ يمكن للكون (وكل الأكوان الأخرىٰ) أن تنشأ. المشكلة مع هذه النسخة من نظرية الأكوان المتعددة هي أن الإيمان الذي يتطلبه إنتاج عملية مادية للأكوان أكثر من الإيمان الذي يتطلبه الإيمان بالإله؛ لأنه سيتوجَّب علينا أن نؤمن بأن عمليات مادية تُظهر نفسها بطريقة سحرية بدون أي تفسير! بالإضافة إلىٰ ذلك، سيبقىٰ من ضمن حقوقنا المعرفية أن نسأل من أين أتت هذه القوانين الفيزيائية أو العمليات. ومن المهم أن تكون هذه العمليات الفيزيائية مصممة بشكل جيد لإنتاج كون يسمح لوجودنا. ولذا، يبدو لي أن من يؤيد هذه النسخة من نظرية الأكوان المتعددة يضيفون تعقيدا جديدا لقيمة الدقة المتناهية والانتظام؛ مع عدم تفسير شيء علىٰ الإطلاق. وعلىٰ أية حال، فلو كانت نظرية الأكوان المتعددة صحيحة، فلن تقدم تحديـًا لوجود الإله (انظر الفصل السادس).

لا بد وأن يكون مصمَّمـًا!

لا يمكن تفسير القوانين الفيزيائية والنظام المدهش بالصدفة أو الضرورة أو الأكوان المتعددة، ولذلك، فإن أفضل تفسير هو أنه نتيجة تصميم. افتراض أن هناك غرضـًا وتخطيطـًا مسبقـًا وذكاءً خلف الكون هو تفسير أكثر تماسكـًا من نظرية الأكوان المتعددة. بساطة وقوة هذه الحجة تتجلىٰ في مثال الشخص الذي يمر بحديقة فيها سرير مرتب من الورود المنسَّقة علىٰ شكل عبارة «أنا أحبك» ويستنتج أنها قد صُممت بواسطة بستانيّ.

ومع ذلك، فهناك بعض الاعتراضات التي نحتاج لمناقشتها[1].

من صمَّم المصمم؟

اعتراض من صمَّم المصمم يمكن إيجاده في كتاب ريتشارد دوكنز «وهم الإله»: «... لأن فرضية المصمم تثير مباشرة مشكلة من صمَّم المصمّم»[2] يدَّعي هذا الاعتراض أنه إذا كان هناك مصمِّم، فإنه بالتأكيد يتطلب مصمماً أيضا.

أولاً، يقرر أحد المبادئ الأساسية في فلسفة العلوم أنه إذا تم اعتماد تفسيرٌ ما علىٰ أنه أفضل تفسير ممكن لظاهرة معينة، فإن التفسير نفسه لا يتطلب تفسيراً أبعد من ذلك. المثال التالي يوضح هذه النقطة:

تخيل أن مجموعةً من علماء الآثار بدأوا بعد خمس آلاف سنة من الآن بالتنقيب في حديقة الهايد بارك Hyde Park الموجودة في لندن ووجدوا أجزاءً من سيارة ومن باص. سيكون من المقبول منهم أن يستنتجوا أن هذه الموجودات ليست نتيجةً لأي عملية بيولوجية بل هي نتيجة لحضارة غير معرفة. ومع ذلك، قال بعض المتشككين أننا لا نستطيع الخروج بهذه الاستنتاجات لأننا لا نعرف أي شيء عن هذه الحضارة (كيف عاشوا وكيف صنعوا هذه الأشياء)، هل سيُحكَم علىٰ استنتاجات علماء الآثار بأنها غير صحيحة؟ بالطبع لا.

ثانيـًا، لو أخذنا هذا الاعتراض بجدية، فإنه سيُضعف أسس العلم

---

(١) أنا ممتن لأبي هريرة علىٰ إضافاته في الرد علىٰ هذه الاعتراضات.

(2) Dawkins, R. (2006) The God Delusion, p. 158.

والفلسفة نفسها. إذا طلبنا تفسيراً للافتراضات الأساسية للعلم (علىٰ سبيل المثال: أن العالم الخارجي موجود)، إلىٰ أي مستوىٰ تعتقد أنه سيصل مستوىٰ تقدمنا العلمي؟ بالإضافة إلىٰ ذلك، لو طبَّقنا هذا النوع من الأسئلة علىٰ كل محاولة لتفسير التفسير، فإنه سينتهي بنا الأمر إلىٰ تراجع لا نهائي من التفسيرات، والتراجع اللانهائي من التفسيرات سينقض الغرض من العلم كله من الأصل (والذي هو تقديم تفسير)[1].

لا بد وأن يكون المصمِّم أكثر تعقيداً:

اعتراض آخر يقول بما أن التفسير يجب أن يكون بسيطاً قدر الإمكان - ولا يطرح أسئلة أكثر مما يجيب؛ فافتراض وجود الإله لتفسير التصميم يفشل. يجب أن يكون الإله أكثر تعقيداً من الكون، فلذلك، القول بأن الإله قد صمَّم الكون يعقِّد المشكلة أكثر.

هذا الاعتراض لا يعكس مفهوم الإله في الإسلام بشكل صحيح. في الدين الإسلامي، الإله هو -ببساطة وتفرّد- واحد. تأمل هذا التلخيص البليغ للإله في القرآن: ﴿ قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴾ (الإخلاص:١ - ٤).

يعلق البروفيسور أنتوني فلو علىٰ هذه البساطة لمفهوم الإله مشيراً إلىٰ أن فكرة الإله هي: «فكرة بسيطة جداً لدرجة أنها مفهومة بواسطة جميع أتباع

---

(١) تم اقتباس كلا النقطتين (بتصرف) من ويليام لان كريج:

treatment on the issue. Craig, W. L. (2009) Dawkins's Delusion. In: Copan, P. and Craig, W. L. (ed.). Contending with Christianity's Critics: Answering New Atheists & Other Objectors. Nashville, Tenessee: B & H Publishing Group, p. 4.

الأديان الثلاثة التوحيدية الكبرىٰ»[1].

- **هل الإله معقد فيزيائياً؟**

مشكلة أخرىٰ مع هذا الاعتراض هو افتراض أن الإله مكون من أجزاء فيزيائية كثيرة. والسبب في أن هذا الافتراض مقصود هو حقيقة أن الأشياء التي لها قدرات معقدة لا بد وأن تكون معقدة فيزيائياً. إذا كان الإله يستطيع الاستجابة لمليارات الدعوات، ويحفظ الكون الضخم، ويعرف كل شيء يحدث فيه، فلا بد وأن يكون له تركيبة فيزيائية معقدة. ولكن هذا الافتراض خاطئ. القدرة المعقدة لا تعني التركيب المعقد. خذ علىٰ سبيل المثال شفرة الحلاقة المستقيمة ومكينة الحلاقة الكهربائية. مكينة الحلاقة الكهربائية يمكنها حلاقة الشعر وشفرة الحلاقة يمكنها أيضاً حلاقة الشعر. كلاهما لديه نفس القدرة، ولكن مكينة الحلاقة معقدة أكثر بكثير من شفرة الحلاقة. ومع ذلك، فإن شفرة الحلاقة المستقيمة يمكن أن يكون لها قدرات أكثر من قدرات مكينة الحلاقة الكهربائية المعقدة فيزيائياً؛ حيث يمكنها قطع الفواكه ومواد كالكرتون، بل ويمكنها أيضاً النحت وعمل الثقوب.

بناءً علىٰ الرد السابق، أعتقد أن هذا الاعتراض يمكن أن يُستبعد بسهولة عن طريق التمثيل التالي: أعلم أن البشر معقدون أكثر بكثير من السيارات ومع ذلك، فمجرد كون البشر أكثر تعقيداً من السيارات لا يعني أن البشر لم يصممها. هذا الاعتبار البسيط كافي لزعزعة الثقة في الاعتراض الخاطئ السابق.

(1) Flew, A. (2007) There is a God, p. 111.

إله الفجوات؟

اعـتراض «إلـه الفجـوات» هـو اعـتراض إلحـادي مبتـذل، يُستخدم هـذا الاعتراض في الخطاب الإلحادي الشعبي تقريبـًا كسلاح تمييزي في ترسـانتهم الفكرية. تُستخدم عبارة «إلـه الفجـوات» لوصـف الحجـج المناهـضة لوجـود الإلـه التـي باسـتخدام الظـواهر التـي لـم يـتم اكتـشافها عـن طريـق العلـم. والافتراض هنا هو أن العلـم سيتمكن في نهايـة المطـاف مـن استبعاد الحاجـة للتفسير الإلهي عن طريق تقديم تفسيرات للظواهر غيـر المفـسَّرة حاليـًا. وفي سياق حجة التصميم، فاعتراض «إلـه الفجـوات» لـيس لـه تلـك القيمـة، وهنـا ثلاثة أسباب توضح لماذا لا يحمل هذا الاعتراض ثقلاً كبيراً:

١ - عندما يعترض الملحـد بهـذا الاعـتراض، فمـا يدعيـه في واقـع الأمـر هو: باعتبار ما لدينا من بيانات علمية توصّلنا لها حتىٰ الآن، فإن أفضل تفـسير لتصميم الكون في الحقيقة هو الإله، ولكن هناك بعض الأمل أنه في وقت غيـر محدد من المستقبل، سيدحض التقدم العلمي حجة التصميم. هذا لا يقل عن كونه إيمان أعمىٰ بالعلم؛ لأنه بمثابة قول: «أن العلـم لا يـستطيع معالجـة هـذا الأمر، ولكن لدينا أمل بأنه سيقوم بذلك.»

٢ - يتـأزم مـأزق الملحـد أكثـر عنـدما نأخـذ في الاعتبـار أن أحـد الافتراضات الأساسية لاعتراض «إله الفجـوات» هـو افـتراض خـاطئ. يؤكـد هذا الاعتراض علىٰ أن العلم يومـًا ما سيسد فجوة في معرفتنا، ولكن العلـم لا يسد الفجوات دائمـًا؛ فهو أحيانـًا يقـوم بتوسيعها بـدلاً مـن سدّها. كنـا نعتقـد قبل ١٠٠ سنة من الآن أن الخلايا هي مجرد سوائل من البروتوبلازما، ولكـن

منذ خمسينيات القرن الماضي اكتشفنا أن نظام الترميز المعلوماتي الضخم موجود في كل الخلايا. فبدلاً من إجابة هذا الاكتشاف علىٰ أسئلتنا، وسَّع الفجوة في فهمنا فيما يتعلق بكيف ظهرت الخلايا الأولىٰ.

٣ - أخيراً، أود أن أطلب من الملحد أن يتأمل في ما الأسئلة التي أجاب عنها العلم فعلاً. العلم يعرض الآليات الموجودة في الكون، وكيف تعمل الأشياء، وما القوانين الفيزيائية المرتبطة. ولكن بالرغم من هذا، فالعلم فشل في تقديم إجابات لها أهمية كبيرة من ناحية عمقها الوجودي؛ فالعلم لم يفسر الدقة المتناهية ولا بداية الكون (انظر الفصل الخامس) ولا أصل الحياة ولا كيف نشأ الوعي (انظر الفصل السابع). لا يوجد للعلم سجل جيد عندما يتعلق الأمر بالإجابة علىٰ الأسئلة التي لها آثار ما ورائية (ميتافيزيقية) عميقة (انظر الفصل الثاني عشر).

لا أرجحية!

يعترض البعض علىٰ الحجة المقدمة في هذا الفصل بأنها غير معقولة؛ لأن مصطلحات كالاحتمال والترجيح لا يمكن أن تُطبَّق علىٰ الدقة المتناهية للكون وعلىٰ النظام الكوني. يؤكد هذا الاعتراض علىٰ أن الاحتمال الرياضي لا يمكن افتراضه؛ لأن لدينًا فقط كونًا واحداً نلاحظه. فحتىٰ يكون لدينا احتمال رياضي، نحتاج أن يكون لدينا توزيع احتمالي. الاحتمال الرياضي هو عدد المرات التي يمكن أن يظهر فيها حدثٌ ما مقسَّمًا علىٰ عدد الاحتمالات الممكنة كلها. وبما أنه لا يوجد أكوان أخرىٰ نستطيع ملاحظتها، فلا يوجد عدد للاحتمالات الممكنة. ولهذا السبب، لا يمكن

تطبيق الاحتمال الرياضي، وهذا يجعل فرضية التصميم شيء إضافي فائض.

هذا الاعتراض ليس في محله؛ فهو يفترض - خطأً- أن الحجة تشير إلىٰ الاحتمال الرياضي، وهي ليست كذلك. هذا النوع من الاحتمال الذي تأخذه في الاعتبار هو معرفي[1]، وهو نوع لا يعتمد علىٰ أي مقدار من الاحتمالات الممكنة؛ بل يعالج القبول المنطقي لحدثٍ معين باعتبار ما لدينا من بيانات. وبشكل عام، الاحتمال المنطقي يتضمن (فرضية) و(دليل). كلما زادت الأدلة علىٰ فرضية معينة، كلما كان من الأرجح أن تكون هذه الفرضية صحيحة. يقدم الدليل دعماً لفرضية المحقق. هنا مثال واضح علىٰ الاحتمال المنطقي.

لا شيء في الأمثلة السابقة التي تتعلق بالدقة المتناهية للقوانين الفيزيائية ولا بالنظام الكوني يتضمن احتمالاً رياضياً، وكل ما قيل هو أنه لو كانت هذه القوانين مختلفة، فإن وجود كون مؤهل للحياة سيكون غير مرجَّح، وأنه باعتبار خلفيتنا المعرفية عن الأشياء المصممة، فإنه يبدو أن هذا النظام الكوني يؤيد حقيقة أن الكون صمِّم لوجودنا.

أغلب الكون غير مأهول! فأين ما يسمَّىٰ بالتصميم؟

يقول هذا الاعتراض أنه إذا كان يُفترض أن الكون صُمِّم عن طريق مصمِّم للكون، فإذاً لماذا يسمح الكون للحياة فقط في جزء صغير جداً منه؟

---

(١) مقتبس بتصرف من:

Collins, R. (2002) God, Design and Fine-Tuning: http://home.messiah.edu/~rcollins/Fine-tuning/Revised%20Version%20of%20Fine-tuning%20for%20anthology.doc

هذا الاعتراض مبني علىٰ افتراض معلول وهو أن الكون كله يُفترض فيه أنه وُجد للاستيطان البشري. في الدين الإسلامي، يعتبر هذا الافتراض خاطئًا؛ فالنصوص الإسلامية تصرح بوضوح أنه لا قيمة كبيرة لحجم كوكبنا الذي يسمح بالحياة مقارنةً ببقية الكون.

لماذا صمَّم الإله كونًا فيه عيوب؟

يأتي هذا الاعتراض من الاعتراض السابق، ويقول المجادلون أنه إذا كان الإله صمَّم الكون، فلماذا يصمِّم كونًا يظهر فيه عيوب في التصميم؟ وبعبارة أخرىٰ، لماذا الكون صُمِّم بطريقة تجعله يسهِّل الحياة في أجزاء صغيرة منه فقط؟

لا ينكر هذا الاعتراض حقيقة أن الكون مصمَّم، ولكنه يناقش قدرة المصمِّم. افتراض أساسي خلف هذا الاعتراض هو أنه إذا كان الإله (الكامل) هو المصمم، فيلزم أن يكون ما يخلقه يُظهر تصميمًا أفضل لتسهيل الاستيطان البشري، وهذا افتراض خاطئ؛ لأن هذا ليس هو الغاية من الكون كله بل أحد غاياته أن يحتوي في جزء منه علىٰ الكائنات البشرية. وهذا هو المنظور الإسلامي للاستيطان البشري، وعلىٰ هذا فإنه من المعقول ألا تناسب كل زاوية من زوايا الكون الحياة، وألا يفترض فيه أن يبقىٰ للأبد (ومع ذلك، فهذا لا يستبعد فكرة أنه يمكن أن توجد حياة في كواكب أخرىٰ). فمن هذا المنظور، فإن تصميم الكون يتوافق مع الغرض منه تمامًا، وبسبب هذا، يكون ذلك الاعتراض غير صحيح.

اعتراض المبدأ الأنثروبي الضعيف:

يقول المبدأ الأنثروبي الضعيف أنه ينبغي علينا ألا نتفاجأ بوجود دقة

متناهية للقوانين الفيزيائية ولا بالنظام الكوني للكون لأنه لو لم يكن للكون دقة متناهية تناسب الحياة، وجودنا لم يكن ليكون ممكنًا، ولكننا في واقع الأمر موجودين، ولهذا ينبغي ألا نتفاجأ من سماح الكون بوجودنا. هذا هو السبب وراء عدم حاجة دقة الكون المتناهية لتفسير وفقًا لهذا الاعتراض.

ويمكن تلخيص ذلك الاعتراض بالطريقة التالية:

١ - إذا كنا موجودين، فلأنه لا بد وأن للكون خصائص تسمح بوجودنا.

٢ - نحن موجودون.

٣ - لذلك، للكون خصائص تسمح بوجودنا.

لا مفرَّ من هذا الاستنتاج. ومع ذلك، فلدينا مرة أخرىٰ اعتراض في غير محله. حجة الدقة المتناهية لا تقول أننا نحتاج لتفسير حقيقة أن وجودنا يتوافق مع خصائص الكون، وبعبارة أخرىٰ، إنها تبحث عن تفسير لعدم احتمالية هذه الخصائص التي تسمح بوجودنا. كان يمكن أن تكون قوانين الكون والنظام الكوني مختلفة لتسمح بوجودنا.

يوضح التمثيل التالي لماذا المبدأ الأنثروبي هو في غير محله. تخيل أنه في أحد الأيام وأنت تقود ذاهبًا للمنزل انعطفت - بالخطأ- مع منعطف غير الذي تريد ووجدت نفسك في منطقة صناعية معزولة. تعطلت سيارتك فقررت السير للبحث عما إذا كان هناك من يستطيع مساعدتك. وفجأة، قيَّد يديك مجموعة من الأشخاص المسلحين الذين يرتدون ملابس مثل العزل الإشعاعي، وقاموا بتغطية رأسك والزجّ بك إلىٰ الجزء الخلفي لأحد السيارات. وبعد عدة ساعات، أُجبرتَ علىٰ الخروج من السيارة والسير في

اتجاه أحد المباني. وفي آخر الأمر، قامت المجموعة المسلحة بنزع الغطاء عن رأسك ووضعوك في كرسي. تُلقي نظرة في الغرفة ولا ترىٰ إلا جدرانًا بيضاء وأنواراً ساطعة، ولكن تجد أمامك مباشرة آلة كبيرة تبدو وكأنها آلة غسيل (غسَّالة) من المستقبل. كل شيء صامت الآن، ومن ثم تسمع صوتًا يأمرك بتسلق الدرج والدخول في داخل هذه الآلة. تم إخبارك بأنك أول مشارك يحاول تجربة هذه الآلة المخترعة حديثًا، وليس بيدك عمل شيء. تدخل الآلة وخلال دقائق بدأت تشعر بحرارة وإزعاج شديدين وبدأ يصبح ما حولك ضبابيًا وفقدت وعيك. وبعد فترة، استيقظت ووجدت نفسك في عام ١٦٢٥، وأنت مقيَّد إلىٰ شجرة، وبإمكانك رؤية ١٠٠ من الهنود الحمر علىٰ بعد ١٠ ياردات منك موجهين أسهمهم إليك. هؤلاء الهنود الحمر لما يخطئون إطلاقًا عند رميهم للسهام، وكلهم لديهم القدرة علىٰ إصابة ذبابة وهم علىٰ ظهر الحصان وأعينهم مغطاة. وتسمع شخص يعد نزولاً من ١٠، ثم تسمع شخصًا يصرخ: «أطلق». كل واحد من هؤلاء الهنود كان مصوِّبًا باتجاه قلبك، ولكنك فتحت عينيك ووجدت أن كل واحد منهم قد أخطأ الهدف المقصود الذي هو «أنت». الآن، هناك احتمالان أريدك أن تنتبه إليهما. الأول، ينبغي عليك ألا تتفاجأ من كوننا نعيش بكون خصائصه تسمح بوجودنا. والثاني، ينبغي أن تكون متفاجأً جداً كونك ما زلت علىٰ قيد الحياة لاستحالة احتمالية خطأهم في إصابة الهدف في الحالة العادية. يقوم المبدأ الأنثروبي بتأييد الاحتمال الأول، بينما تقوم الحجة المقدمة في هذا الفصل بتأييد الاحتمال الثاني. مبدأ الانثروبي يقول أنه ينبغي ألا نتفاجأ من كوننا

أحيـاء في كـون بـه خـصائص تـسمح بوجودنـا. ولهـذا الـسبب، فـإن المبـدأ الأنثروبي لا يدرك المغزىٰ.

أنت تفترض أن الحياة شيء مميز:

اعتراض مثير للاهتمـام ضـد حجـة الدقـة المتناهيـة للكـون يتهمهـا بأنها ظهرت نتيجة التفكير من منطلق الإنسان (المركزية البشرية). وبصيغة أخرىٰ، تفترض هذه الحجة (حجة الدقة المتناهية) أن هناك شيئًا مميـزاً حـول الحيـاة البشرية التي تتطلب دقة متناهية. ولكن لو لم يكن هناك حياة واعية، فلن يزال بإمكاننا القول بأن الكون مصمَّم بعنايـة في النجـوم والكواكـب. وأيـضا لـو لـم يكن هناك أجرام فلكية، فيمكننا القول بأن الكون مصمَّم بعنايـة للجُسيمات. وهذا يعني أن حجة الدقة المتناهية يمكن أن تُطبَّق علىٰ أي شـيء في الكـون. ولذلك، فليست حجةً جيدة علىٰ الإطلاق.

يمكن الرد علىٰ هذا الاعتراض بطريقتين:

١ - حتىٰ لو لم يكـن الكـون مـصمَّم بعنايـة للوجـود البـشري، فـلا يـزال بالإمكان استخدام الحجـة فيمـا يتعلـق بوجـود الكـون نفسه. يحتـوي الكـون علىٰ أجرام فلكية معقدة بالإضافة إلىٰ العمليات الكيميائية المعقدة المسؤولة عن تكوُّن هذه الأجرام. هـذا التعقيـد يتطلَّـب تفسيراً. لـو لـم يوجـد مثـل هـذا الكون، وكان هناك فقط كونـًا فارغـًا بجُسيمات عـشوائية، لـم يحتـج الكـون للكثير ليعتني به. ولكن هناك نظام كوني معقد والذي يبدو أن الكون قد صُمِّم له، ولذلك، فهو يستحق التفسير.

٢ - الحياة (وتحديـداً حيـاة البـشر) معقـدة جـداً. فلـذلك، مـن علامـات

العقل الراشد البحث عن تفسير لوجود مثل هذا التعقيد باعتبار حقيقة أن هذا التعقيد مبني علىٰ كون القوانين الفيزيائية والنظام الكوني فيها دقة متناهية.

اعتراض وجود أنواع أخرىٰ من الحياة:

اعتراض شائع آخر علىٰ حجة الدقة المتناهية هو أنها مبنية علىٰ افتراض أن الحياة التي يمكن أن تُوجد هي الحياة المعتمدة علىٰ الكربون فقط. لو كانت قوانين الفيزياء مختلفة، فستكون الحياة المعتمدة علىٰ الكربون مستحيلة، ولكن أنواع الحياة الأخرىٰ غير المعتمدة علىٰ الكربون يمكن أن تُوجد لو كانت قوانين الفيزياء مختلفة. فلذلك، الحياة المعقدة قد تُوجد في نظام كوني مختلف، ولكن حجة الدقة المتناهية ليست مبنية علىٰ هذه الفرضية؛ فهي مبنية علىٰ افتراضين منطقيين. الافتراض الاول هو أن هذه الحياة المعقدة الواعية تحتاج مصدراً للطاقة سواءً كانت تلك الحياة مبنية علىٰ الكربون أم لا. فعلىٰ سبيل المثال، بلا جاذبية لن يكون هناك نجوم، وبلا نجوم لن يكون هناك مصدر طاقة للحياة. الافتراض الثاني هو أن كل أشكال الحياة تتطلب تعقيداً ثابتاً. فعلىٰ سبيل المثال، لو كانت القوة النووية القوية مختلفة قليلاً فلن يوجد هناك ذرات غير الهيدروجين. ومن غير المتصوَّر أن تكون الحياة المعقدة الواعية أتت من الهيدروجين فقط. لو كانت القوانين الفيزيائية مختلفة، فإنه لن يوجد أي شكل من أشكال الحياة المعقدة والمستقرة. هذه افتراضات منطقية ومتماسكة يجب أخذها في عين الاعتبار.

حجة الدقة المتناهية (الكون المثالي) أو حجة التصميم هي أحد أكثر الحجج حدسيَّةً. قوَّتها وبساطتها يجعلان من الصعب تحديها، تماماً كما من

الصعب إثبات أن خبزك المحمَّص حمَّص نفسه واستطاع تشكيل أنا أحبك باستخدام الشوكولاته المدهونة وحدوثه كله صدفةً. من الواضح أنه لا بد وأن هناك تصميم له غاية. والكون في الواقع هو أكثر تعقيداً بكثير ويُظهر دقةً أكثر من دقة ثلاث كلمات على قطعة من الخبز المحمص، ومن المعقول القول بأن الاستنتاج الوحيد هو أن هناك مصمِّم للكون وضع النظام والدقة فيه لتسهيل وجود الحياة الواعية.

❋ ❋ ❋

الفصل التاسع:

اعرف الإله، تعرف الخير
الإله والأخلاق الموضوعية

تخيَّل أنك عدتَ من يوم عمل شاق وفتحت التلفاز. وأنت تستعرض القنوات، صدمتك أحد العناوين وتوقفت علىٰ أحد قنوات الأخبار العالمية المشهورة. من المؤكد أن العنوان مروِّع: «رجل يقوم بنحر طفل عمره خمس سنوات». والآن، دعني أسألك سؤالاً، هل ما قام به هذا الرجل خطأً من الناحية الأخلاقية؟ أنت - كأغلبية البشر المحترمين - ستقول «نعم». والآن أجب علىٰ السؤال التالي: هل هو خطأ من ناحية أخلاقية موضوعية؟ ومرةً أخرىٰ - كأغلب البشر - ستقول «نعم».

ولكن هناك سؤال أخير: لماذا هو موضوعي؟

هنا يحصل الإشكال[1].

---

(١) مشكلة الموضوعية مع المنهج المادي في الأخلاق هي أنه في المادة أو الطاقة لا يوجد معنىٰ لـ (الصواب) أو (الخطأ)، فالذرات أو الجسيمات تسلك سلوكيات وتتصرف بطرق تتحدد بقوانين ومعادلات، ولا يمكن وصف سلوك ذرة أو جسيم بأنه (صواب)=

تعريف «موضوعي»:

للإجابة علىٰ هذا السؤال، فإن أفضل مكان نبدأ به هو كلمة «موضوعي». بتعريف أساسي للكلمة هي مصطلح يُقصد به اعتبار أو تمثيل الحقائق بدون أن تتأثر بالمشاعر والآراء الشخصية. وفي سياق الأخلاقيات، فكلمة «موضوعي» تعني أن الأخلاقية ليست معتمدة أو مبنية علىٰ عقل شخصٍ ما أو علىٰ مشاعر شخصية. وبهذا المعنىٰ، فهي خارج قدرات الشخص المحدودة. الحقائق الرياضية (مثل ١+١=٢) أو الحقائق العلمية (مثل دوران الأرض حول الشمس) هي حقيقية بغض النظر عن طبيعة شعورك حولها. وهكذا، فإذا كانت هذه الأخلاقيات خارج أنفسنا، فإنه يجب أن يكون لها تأسيس، أو بعبارة أخرىٰ، تحتاج أساساً. إذا كانت الأخلاق الموضوعية لا تعتمد علىٰ قدراتنا المحدودة، فنحتاج الإجابة عن الأسئلة التالية: «من أين أتت هذه الأخلاق الموضوعية؟» و« ما طبيعتها؟» حتىٰ نجيب علىٰ هذه الأسئلة، نحتاج أساساً منطقياً، وهذا سيفسر طبيعتها الموضوعية، ويقدم تعليلاً منطقياً يوضح من أين أتت. هذه الأسئلة تدور حول ما يسمَّىٰ في الفلسفة بـ «علم وجود الأخلاق» Moral Ontology.

وطريقة أخرىٰ لوصف الحقائق الأخلاقية الموضوعية هو كونها تتجاوز الذاتية الإنسانية. فعلىٰ سبيل المثال، حقيقة أن قتل طفل عمره خمس سنوات

=أو (خطأ)، ولذلك فلا معنىٰ في العالم المادي والفلسفة المادية لـ (الخير) أو (الشر) ولا حتىٰ لـ (الجمال) أو (القبح)، وخصوصا مع نظرتهم إلىٰ الإنسان كمجموعة مادية من الذرات فقط (الناشر).

أمر خاطئ أخلاقياً سيصحّ في كل الأحوال حتىٰ لو اتفق العالم كله علىٰ أن قتل طفل عمره خمس سنوات صحيح أخلاقياً[1]. لسنا فقط نقرّ بأن بعض الأخلاق موضوعية، بل تقدم لنا نوعاً من الواجب والالتزام الأخلاقي. وبعبارة أخرىٰ، هناك بعض الأشياء التي ينبغي علينا أن نفعلها وبعض الأشياء التي ينبغي علينا ألا نفعلها. لدينا واجبات والتزامات أخلاقية، وفيما يظهر هو أن هذه تأتي من خارج النفس المحدودة. يوضح البروفيسور إيان ماركم Ian Markham أن لغتنا الاخلاقية تشير إلىٰ شيءٍ فوق أنفسنا وأبعد منها: «مضمَّن في كلمة ينبغي معنىً يقول أن الحقيقة الأخلاقية هي شيءٌ يسمو فوق حياتنا وعالمنا... المعنىٰ المضمر في اللغة الأخلاقية يدل علىٰ أنه شيءٌ عامّ وخارجي»[2].

عودة إلىٰ السؤال:

عودة إلىٰ السؤال الدقيق الذي أثرته سابقاً، لنحاول الإجابة عليه: «لماذا هي موضوعية؟» الجواب بسيط. الأخلاق التي نعتبرها موضوعية هي موضوعية لأن الإله موجود. قبل أن أوضح هذه النقطة أكثر، أريد أن أؤكد علىٰ أن هذا لا علاقة له بالاعتقادات التي عند الشخص. أنا لا أقول «أنه لا يمكنك أن تكون ملحداً وتتصف بسلوك جيد أو أخلاقي» أو «أنه يجب

---

(١) بعض مكونات الحجة المقدَّمة في هذا الفصل (ومن ضمنها بعض المفاهيم) تم اقتباسها بتصرف من ويليام لان كريج:

Can We Be Good Without God? Available at: http://www.reasonablefaith.org/can-we-be-good-without-god

(2) Markham, I. S. (2010) Against Atheism: Why Dawkins, Hitchens, and Harris are Fundamentally Wrong. West Sussex: Wiley-Blackwell, p. 34.

عليك أن تؤمن بالإله حتىٰ تستطيع الاتصاف بصفات أخلاقية كالدفاع عن المظلوم وإطعام الفقير» أو «أنه بمجرد ما تؤمن سيكون سلوكك جيداً». ما أقوله هو أنه لو لم يكن الإله موجوداً، فلن يكون هناك حقائق أو قيم أخلاقية. بالطبع نستطيع التظاهر كما لو كانت الحقائق الأخلاقية موضوعية، وهناك الكثير من الملحدين الذين أظهروا تحمُّلاً أخلاقياً مثيراً للإعجاب دون اعتقاد أن الأخلاقية تتطلب أساساً إلهياً. ما أريد قوله هو أنه عندما يخرج الإله من الصورة، فهذه القيم الأخلاقية لا تعني شيئًا أكثر من أن تكون أعرافًا اجتماعية. ولذلك، فالحقائق الأخلاقية (كون «قتل أشخاصًا بريئين لمجرد التسلية أمر خاطئ» وكون الدفاع عن المظلومين أمر جيد» -علىٰ سبيل المثال- تصبح بدون الإله مجرد أعراف اجتماعية. تمامًا كما الحال في معرفة الناس أنه من الخطأ إطلاق ريح كريهة عند الآخرين. هذا الاستنتاج مبني علىٰ حقيقة أن الإله هو الأساس المنطقي للأخلاق الموضوعية، ولا يوجد مفهوم آخر يقدم مثل هذا الأساس بنفس الكفاءة.

يقدم الإله هذا الأساس لأنه خارج عن هذا الكون ويسمو فوق ذاتية البشر. ويوضح هذا البروفيسور إيان ماركم: «يفسِّر الإله الـ "الحتمية الأخلاقية" الغامضة التي تفرض نفسها في حياتنا؛ فالإله يفسِّر الطبيعة العامة للادعاء الأخلاقي. بما أن الإله خارج العالم، فإن الإله الخالق يمكن أن يكون كلا الأمرين: أن يكون خارج وأن يضع الأوامر العامة»[1].

---

(١) المصدر السابق.

في الدين الإسلامي، يُعتقَد بأن الإله يتصف بالكمال المطلق. والإله متصف بالعلم المطلق والقدرة المطلقة والخيرية المطلقة. فالخيرية الكاملة هي طبيعة جوهرية للإله. عندما يضع الإله أمراً أخلاقيًا، فهو أمرٌ مشتقٌ من إرادته، وإرادته لا تتعارض مع طبيعته. فلذلك، ما يأمر به الإله خيِّر؛ لأن الإله خيِّر وهو من يحدد ما الخير: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأۡمُرُ بِٱلۡفَحۡشَآءِ ۖ﴾ (الأعراف:٢٨).

وبشكل مثير للاهتمام، فهم الملحدون - الذين يعتقدون بأن الإله لا يمكن أن يكون موجوداً تحت أي ظرف- أنه في ظل غياب الإله، لا يوجد أخلاق موضوعية. يعكس الفيلسوف الملحد الشهير جي ماكي J. Mackie ذلك الموقف في كتابه «الأخلاق: اختراع الصح والخطأ» *Ethics: Inventing Right and Wrong* بقوله: «لا يوجد قيم موضوعية... الادعاء الذي يقول أن القيم ليست موضوعية... يُراد منه أن يتضمن ليس فقط الطيبة الأخلاقية - والتي قد تعادل بشكل طبيعي جداً القيمة الأخلاقية- بل أيضًا أشياء أخرىٰ مما يمكن أن يُتوسَّع في وصفها بالقيم الأخلاقية الإيجابية والسلبية (الصواب والخطأ، الواجب، الالتزام، وكون التصرف فاسد وحقير، وهكذا)»[1]. بغض النظر عن كون هذا الموقف مضاد للحدس ولا يمثِّل الموقف الإلحادي العام، يبدو أن ماكي قد استوعب لوازم تبني المنظور الإلحادي، وهو أنه إذا لم يكن هناك إله، فإنه لا يوجد خير موضوعي.

معضلة يوثيفرو:

يرد كثير من الملحدين علىٰ الحجة السابقة الخاصة بالأخلاق

(1) Mackie, J. L. (1990) Ethics: Inventing Right and Wrong. London: Penguin. 1990, p. 15.

باستشهادهم بمعضلة أفلاطون أو معضلة يوثيفرو Euthyphro’s Dilemma. هذه المعضلة كالتالي: «هل يكون شيءٌ ما جيد أخلاقياً لأن الإله أمر به، أم أن الإله أمر به لأنه شيء أخلاقي؟».

هذه المعضلة تمثل مشكلةً للمؤمنين الذين يعتقدون بإله مطلق القدرة لأنه يتطلب منهم أن يؤمنوا بأحد أمرين: إما أن الأخلاقية تُعرَّف بأنها ما يأمر به الإله أو أن الأخلاقية خارجة عن أوامره. إن كانت الأخلاقية مبنية علىٰ أوامر الإله، فما يكون خير أو شر هو أمر اعتباطي، وإذا كانت هذه هي الحال، فلا يوجد شيء يجعلنا – كبشر – نقر بالضرورة علىٰ أنه خير أو شر موضوعي. هذا سيعني أنه لا يوجد شيء خطأ – فعلياً – مع – علىٰ سبيل المثال – قتل الأطفال البريئين، وأن الإله قد وضع عليه وصف الشر بشكل اعتباطي. ويشير الشطر الآخر من المعضلة إلىٰ أن هناك نوع من المعيار الأخلاقي خارج ومستقل عن جوهر الإله وطبيعته، وحتىٰ الإله مجبر علىٰ الالتزام بهذا المعيار. ومع هذا، فمن الواضح أن ذلك سيكون غير محبَّذ للملحد، بما أنه سيجعله يقر بأن الإله – في نهاية المطاف – ليس مطلق القدرة ولا مستقلاً؛ بل صار يجب عليه أن يعتمد علىٰ معيار خارج عن نفسه.

بديهياً، يبدو هذا وكأنه اعتراضٌ صحيح؛ ولكن عند التأمل القليل ينكشف خطأ هذه المعضلة، والسبب في ذلك هو في وجود احتمال ثالث وهو: أن الإله خيِّر. يوضح ذلك بروفيسور الفلسفة شابير أختر في كتابه القرآن والعقل العلماني:

هناك بديل ثالث: إله ثابت أخلاقياً كالإله الموجود في النصوص

المقدسة، وهو الموجود المتعالي الذي لا يغير رأيه اعتباطيًا فيما يتعلق بخيرية التعاطف وسوء السلوك الجنسي غير السوي. يأمر مثل هذا الإله دائمًا بالخير؛ لأن شخصيته وطبيعته خيِّرة»[1].

ما يقوله البروفيسور أختر هو أن هناك - بالطبع - معيار أخلاقي، ولكن - على خلاف ما يقوله الشطر الثاني من المعضلة - ليس خارجًا عن الإله؛ بل يأتي بالضرورة من طبيعة الإله. كما تم نقاشه سابقًا، المسلمون - والألوهيون عمومًا - يعتقدون أن الإله خيِّر بالضرورة وفيه كامل الخير. وهكذا، فطبيعته تحتوي في داخلها المعيار الأخلاقي الكامل والغير اعتباطي. وهذا يعني أن أفعال الفرد - كقتل الأبرياء، مثلاً - ليست سيئة اعتباطًا؛ ولكنها تأتي من معيار أخلاقي ضروري وموضوعي. وبالمقابل، لا يعني هذا أن الإله مُسخَّر بطريقة ما لهذا المعيار فهذا المعيار من ذات الإله. هذا المعيار يعرِّف طبيعة الإله؛ وليس بأي حال من الأحوال خارجٌ عنه.

رد الملحد الطبيعي سيكون: «يجب أن تعرف ما الخير حتى تُعرِّف الإله كخيِّر، ولذا فأنت لم تحل المشكلة». الرد البسيط هو أن الإله هو من يعرِّف الخير. هو الموجود الوحيد المستحق للعبادة؛ لأنه هو الموجود الأكمل والأفضل أخلاقًا. يؤكد القرآن هذه النقاط: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ ۖ لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ﴾ (البقرة:١٦٣)، ﴿هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ ۖ هُوَ الرَّحْمَٰنُ الرَّحِيمُ ﴿٢٢﴾ هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ ۚ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿٢٣﴾ هُوَ اللَّهُ

(1) Akhtar, S. (2008) The Qur'an and the Secular Mind. Abingdon: Routledge, p.99.

ﭐلۡخَٰلِقُ ﭐلۡبَارِئُ ﭐلۡمُصَوِّرُۖ لَهُ ﭐلۡأَسۡمَآءُ ﭐلۡحُسۡنَىٰۚ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَا فِي ﭐلسَّمَٰوَٰتِ وَﭐلۡأَرۡضِۖ وَهُوَ ﭐلۡعَزِيزُ ﭐلۡحَكِيمُ﴾ (الحشر:٢٢ - ٢٤).

باختصار، الحقائق الأخلاقية هي في الأساس مشتقةٌ من إرادة الإله على هيئة أوامره، وأوامره لا تتعارض مع طبيعته التي تتصف بالخير والحكمة والنقاء والكمال.

هل هناك أسس بديلة للأخلاق الموضوعية؟

يجادل كثير من الملحدين بأن هناك تفسيرات بديلة للإجابة عن لماذا هي بعض الأخلاق موضوعية. بعض أشهر البدائل تتضمن: البيولوجيا، والضغط الاجتماعي، والواقعية الأخلاقية.

- البيولوجيا:

هل تستطيع البيولوجيا تفسير شعورنا بالأخلاقية الموضوعية؟ الجواب المختصر هو «لا». يقدم لنا تشارلز داروين Charles Darwin مثالاً بليغاً لما سيحدث عندما تكون البيولوجيا أو الانتخاب الطبيعي أساساً للأخلاق. يقول داروين لو كنا نتيجة لمجموعة مختلفة من الظروف البيولوجية، فإن ما نعتبره أخلاقي موضوعي قد يكون متغايراً تماماً: «لو أتى البشر من نفس الظروف نفسها التي أتت منها نحل الخلية، فإنه لا شك في أن نساءنا غير المتزوجات - كالنحلات العاملات - سيعتقدن بأنه واجب مقدس أن يقتلن إخوانهن، والأمهات سيجتهدن في قتل بناتهن الخصيبات، ولن يفكر أحد بالتدخُّل»[1].

---

(1) Darwin, C. (1874) The Descent of Man and Selection in Relation to Sex. 2nd Edition, p. 99:
http://www.gutenberg.org/ebooks/2300

وبعبارة أخرىٰ، لو كانت الأخلاق معتمدة علىٰ التغيرات البيولوجية، فإنه سيجعل من الأخلاق عرضة لهذه التغيرات؛ ولذلك، فإنها لن تكون موضوعية. وبتوسيع مثال داروين، فإننا لو أتينا من نفس الظروف التي أتىٰ منها القرش الحاضن، فإننا سنعتقد أنه من المقبول القيام باغتصاب شركائنا، بما أن القرش الحاضن يتصارع مع شريكه في العملية الجنسية[1]. يرد البعض بالقول بأن الانتخاب الطبيعي - تحديداً - هو ما يشكِّل أساس شعورنا بالأخلاقية الموضوعية. ولمرة أخرىٰ، هذا خطأ. فمن الناحية النظرية، كل ما يقوم به الانتخاب الطبيعي هو تزويدنا بالقدرة علىٰ تشكيل لقواعد أخلاقية تساعدنا علىٰ البقاء والتكاثر. وكما يقول الفيلسوف الأخلاقي فيليب كيتشر Philip Kitcher: «كل ما يمكن أن يكون الانتخاب الطبيعي قد قام به هو تزويدنا بقدرة الترتيبات الاجتماعية وقدرة تشكيل قواعد أخلاقية»[2].

القول بأن البيولوجيا تقدم لنا أساساً للأخلاقية يُسقط كل المعاني التي نربطها بالأخلاق. تصبح الأخلاق بلا معنىٰ؛ حيث تكون مجرد نتيجة لتغيرات بيولوجية غير واعية وغير عقلانية. ولكن حقيقة أن الأخلاقية تأتي من أوامر إلهية تعطي الأخلاق معنىٰ؛ لأنه بكون الشخص أخلاقياً يعني أنه مستجيب لهذه الأوامر. وبعبارة أخرىٰ، يكون لدينا واجبات أخلاقية، وهذه

---

(1) National Geographic (1996). Sharks in Love: http://video.nationalgeographic.com/video/shark_nurse_mating

(٢) منقول عن:

Linville, M. D. (2009) The Moral Argument. In: Craig, W. L. and Moreland, J. P. (ed.). The Blackwell Companion to Natural Theology. West Sussex: Wiley-Blackwell, p. 400.

الواجبات ندين بها للإله. لا يمكنك أن تدين بأي شيء لمجموعة من الجزيئيات.

- الضغط الاجتماعي:

البديل الثاني هو الضغط أو الإجماع الاجتماعي. ومن ناحية فلسفية، أعتقد أن هذا هو أكثر ما يواجه معه الملحدون والحقوقيون الإنسانيون صعوبة. لأنه إذا كان الضغط الاجتماعي في الحقيقة هو ما يشكِّل أساسا الأخلاق الموضوعية، فالمؤيدون لهذا الرأي يواجهون مشكلةً كبيرة. أولاً، هذا يجعل الأخلاق نسبية؛ حيث أنها عرضة لتغيُّرات اجتماعية لا مفرَّ منها. ثانيًا، هذا يقودنا إلىٰ الاعتباطيات الأخلاقية. إذا كان يقبل شخصٌ ما بالإجماع كأساس للأخلاق، فكيف يمكننا أن نبرر موقفنا مما قام به النازيون في ألمانيا في أربعينيات القرن الماضي؟ كيف يمكننا أن ندَّعي أنا ما فعلوه يعتبر خطأ من ناحية أخلاقية موضوعية؟ حسنًا، لا نستطيع. حتىٰ لو ادَّعيت أن بعض الناس في ألمانيا حاربوا ضد النازيين، فالمقصود هو أنه كان هناك إجماع قوي يؤيد الشر.

- الواقعية الأخلاقية:

البديل الأخير هو الواقعية الأخلاقية. الواقعية الأخلاقية (وتسمىٰ أيضًا بالموضوعية الأخلاقية)، هي منظور يرىٰ أن الأخلاق موضوعية وأنها خارجة ومستقلة عن عقولنا وعواطفنا. ومع ذلك، فالفرق بين الواقعية الأخلاقية وما يدعو له هذا الفصل هو أن الواقعيين الأخلاقيين لا يؤكدون علىٰ ضرورة وجود أساس لهذه الأخلاق؛ فالحقائق الأخلاقية كالتعاطف،

والعدل، والتسامح هي – هكذا – موجودة بشكل موضوعي.

هناك عدة مشاكل مع هذا الموقف. أولاً، ماذا يعني أن العدل «موجود هكذا»؟ أو أن القيم الأخلاقية الموضوعية هي «موجودة هكذا»؟ هذا الموقف مناقض للحدس ولا معنىٰ له. نحن – ببساطة – لا نعلم ما «العدل» عندما يكون موجوداً بنفسه. وبشكل مهم جداً، يجب أن يُفهم أنه إذا كانت الاخلاق موضوعية (أي أنها خارجة عن رأي الفرد الشخصي)، فهي إذاً تتطلب تفسيراً منطقياً، وإلا فإن السؤال: «كيف هي موضوعية؟» يبقىٰ بلا جواب. ثانياً، الأخلاقية ليست محصورة بالإقرار بحقيقة العدل أو التعاطف؛ بل تتضمن شعوراً بالواجب والالتزام؛ فنحن ملتزمون بأن نكون متعاطفين وعادلين. وفي إطار الواقعية الأخلاقية، مثل هذه الالتزامات غير ممكنة؛ لأن الإقرار بأن حقيقة أخلاقية معينة هي موضوعية لا يضيف شيئاً يضمن أننا ملتزمون بتطبيق هذه الحقيقة الأخلاقية. الالتزام الأخلاقي لا يأتي من مجرد الاعتراف بأنها موضوعية. سيكون من المعقول أن يطبق الشخص التزاماته الأخلاقية إذا كان مديناً بذلك أو كان هناك شعور منه بأنها واجبة عليه. لا تقدم الواقعية الأخلاقية أي سبب يفسر لماذا يجب علىٰ الشخص أن يلتزم بأن يكون أخلاقياً. ولكن لو كانت هذه الحقائق الأخلاقية أوامر إلهية، فإن هذا لا يجعل هذه الأخلاق موضوعية فقط بل تكوَّن أساساً للالتزام بأن يكون الشخص أخلاقياً؛ لأنه سيكون من الواجب علينا أن نطيع أوامر الإله.

وفي ضوء ما سبق من نقاش، من الواضح أن الأخلاقية الموضوعية تستوجب وجود الإله؛ لأنه خارج عن الكون ويمكن عن طريق أوامره ادعاء

الأخلاق العامة.

وماذا لو رفضوا الأخلاقية الموضوعية؟

كملجأ أخير، يحاول بعض الملحدين تجنب الخجل الفكري بالرد علىٰ الاستنتاج السابق بإنكارهم موضوعية الأخلاق. حسنًا. أتفق. إذا كان الشخص لا يقبل بمسلَّمة أن الأخلاق ليست موضوعية، فالحجة لا تعمل عليه. ولكن هذا سلاح ذو حدين. ففي اللحظة التي ينكر فيها الملحد موضوعية أي ادعاء أخلاقي، فليس له الحق بأن يلوم الدين -أو الإسلام تحديداً- بأي طريقة موضوعية. فلا يمكنه حتىٰ لوم منظمات الكو كلوكس كلان KKK العنصرية في أمريكا أو الدولة الإسلامية في العراق والشام ISIS أو حتىٰ الحكم الديكتاتوري في كوريا الشمالية! العجيب هنا هو أن هذا هو بالضبط ما يقوم به كثير من الملحدين؛ فهم يطبقون الأحكام الأخلاقية التي لا تعني أي موضوعية لهم. يجدر بهم أن يضعوا تحذيراً علىٰ كل أحكامهم الأخلاقية ويقولوا ببساطة: «هذا هو رأيي الذاتي». عندما يتخذوا هذا الموقف فهم يجعلون من خلافاتهم الأخلاقية وغضبهم الأخلاقي لا قيمة له. وعلىٰ الرغم من ذلك، فأغلب البشر العقلاء في أعماقهم لا ينكرون الموضوعية لبعض الأخلاق الأساسية كالقتل والسرقة والاعتداء.

إساءة فهم الحجة:

يسيء بعض الملحدين - وحتىٰ بعض الأكاديميين- فهم هذه الحجة بخلطهم بين «علم معرفة الأخلاق» و«علم وجود الأخلاق». الحجة التي قدمتها لا تتعلق بكيف نعرف ما الخير (والذي يشير إلىٰ علم معرفة

الأخلاق)، بل توجه اهتمامنا إلىٰ مصدر الأخلاق وطبيعتها (والذي يشير إلىٰ علم وجود الأخلاق). أوامر الإله تقدِّم الأساس الوجودي الذي يجعل الأخلاق موضوعية. كيف نتعرَّف علىٰ هذه الأخلاق هو موضوع خاص بعلم معرفة الأخلاق.

الحجة المقدَّمة في هذا الفصل ليست متعلقة بعلم معرفة الأخلاق، بل تتعلق بعلم وجود الأخلاق (والذي يعود إلىٰ الأسس الأخلاقية وطبيعتها). الحجة في أبسط صورها هي كالتالي: إذا كان هناك شيءٌ خيِّر، فهل هو خيِّر موضوعي؟ إذا كان خيِّراً موضوعياً فإنه يستلزم وجود الإله؛ لأنه هو الأساس الوحيد للخير الموضوعي. الحجة لا تسأل كيف نعرف متىٰ يكون الشيء خيِّراً.

مطلق مقابل موضوعي:

النقطة الصحيحة المثيرة للاهتمام التي قد يثيرها الشخص المتخصص في اللاهوت الديني المتحمس والطموح هي أنه في السياق الإسلامي (وافتراضياً في كل الأنظمة العدلية في العالم)، توجد بعض الحالات التي يصبح فيها القتل (كالدفاع عن النفس والعائلة) مقبول أخلاقياً. فلذلك، لا يوجد شيء يوصف موضوعياً بأنه شر. وهذا تحليل مثير للاهتمام، ولكنه يخلط بين الأخلاقية المطلقة والأخلاقية الموضوعية؛ وهما أمران مختلفان تماماً. تتضمن الأخلاقية المطلقة أن يكون الفعل جيداً أو سيئاً بغض النظر عن الحالة المعطاة. علىٰ سبيل المثال، الشخص الذي يعتقد أن القتل خطأ مطلقاً سيعتقد أن القتل خطأ حتىٰ في سبيل الدفاع عن النفس. الأخلاقية

الموضوعية - في المقابل - تقرّ بحساسية السياق لبعض الحقائق الأخلاقية. فأحد الحقائق الأخلاقية الموضوعية قد تقول بـ «أن قتل إنسانٍ ما بلا مبرر صحيح هو فعلٌ خاطئ». الطبيعة الحسَّاسة لسياق هذا الادعاء الأخلاقي تتضمن تحذيراً من أن القتل أيضًا يجب ألا يكون له مبرِّر. فعلىٰ سبيل المثال، قتل إنسان آخر قد يُرىٰ علىٰ أنه مبرَّر أخلاقيًا (إذا كان الشخص المقتول يقوم بإطلاق النار علىٰ الأطفال بدون تمييز في مدرسة محلية). الحجة التي قدمتها لا تتضمن الأفكار الأخلاقية المطلقة.

ملاحظة حول النسبية الأخلاقية:

سيجادل النسبي الأخلاقي (الذي يقول أن الأخلاق نسبية وتعتمد علىٰ العادات الثقافية) بأن النقاش حول الأخلاقية المطلقة والأخلاقية الموضوعية يثبت أن الأخلاق ليست موضوعية، وأن هذه الاخلاق نسبية. وسيجادل أولئك الذين يقولون أن الأخلاق موضوعية بأن ما يعتقده الناس أو يشعرون له ليس له علاقة، وأنها لا تؤثر ولو بالقليل علىٰ الحقائق الأخلاقية الموضوعية (وهذا هو بالضبط تعريف الموضوعية). النسبية الأخلاقية مفلسة من هذا المنظور؛ لأنها تشير إلىٰ العادات الثقافية لدحض ما حقيقي موضوعيًا، وهذا محكوم عليه بالفشل؛ لأن تعريف الأخلاقية الموضوعية هو أن الأخلاق منفصلة عن المشاعر والمعتقدات والعادات الثقافية؛ فلذلك استخدامها كوسيلة لإنكار موضوعية الأخلاق ليس له معنىٰ.

لهذا الفصل بعض اللوازم الصادمة للملحد. لأنه إذا كان الملحدون يعتبرون بعض الأخلاق موضوعية، فإنه يجب عليهم إما أن يقرّوا بأن الإله

موجود (لأنه هو الأساس المنطقي الوحيد لوجود الأخلاقية الموضوعية) أو أنه يجب تقديم بديل إجباري. إذا لم يستطيعوا، فإنه يجب عليهم أن يتخلوا عن نزعتهم الطبيعية التي تعترف بأن هناك خير وشر موضوعيين، وأن يرفضوا فكرة الأخلاق الموضوعية تماماً. وعندما قيامهم بذلك، فإن كل اتهاماتهم وأحكامهم الأخلاقية ضد الإسلام ستتقلَّص إلىٰ المستوىٰ الذاتي. حجة الموقف الأخلاقي تجعلنا نفهم حقاً المفهوم الإسلامي للإله. الإله يتصف بكمال الخير وكمال الحكمة، وأوامره لا تتعارض مع طبيعته الكاملة. فلذلك، أوامره هي خيِّرة بشكل كامل.

***

الفصل العاشر:

التفرُّد الإلهي
وحدانية الإله

تخيل أنك مستكشف وأخذت مركبةً فضائية إلىٰ كوكب آخر لزيارة مخلوقات شبيهة بالبشر. وبمجرد ما هبطت علىٰ الكوكب، التقيت بمرشدك، وقال لك أن مركبتك هبطت في «سفينغا» (دولة موجودة في الكوكب وليس لها حدود). شعرت بالحيرة وسألت مرشدك عما إذا كان هناك دول أخرىٰ علىٰ الكوكب، فضحك وقال: «نعم، هناك دولتان» وترد عليه قائلاً: «حسنًا، كيف تعرفون ما إذا كنتم في دولة أخرىٰ إذا لم يكن هناك شيء يفرِّق بينهما؟» تنهَّد مرشدك وقال: «نعم، لدينا نفس المشكلة. ليس لدينا حدود وخصائص دولة هي نفس خصائص الدولة الأخرىٰ.» وأخيراً أنهيت الحوار بقولك: «كان يجدر بكم فقط جعلهما دولة واحدة إذاً؛ فهذا هو ما تظهرون عليه بالنسبة لي».

وأكملتما رحلتكما للقاء مجموعة من المسؤولين علىٰ الغداء، وخلال الوجبة قام أحد المسؤولين بمدح ملوك الدولة. وعند سماعك ذلك، سألته بأدب: «تقصد أن هناك أكثر من ملك؟» وأجاب المسؤول: «نعم لدينا

ملكان» ظهرت عليك الحيرة وسألت عن كيف يمكن لشؤون الدولة أن تسيَّر بملكين: «كيف يكون هناك انسجام في القوانين والنظام في مجتمعكم؟» رد المسؤول قائلاً: حسنًا، هما دائمًا يتفقان. إرادتهم واحدة. أنت لم تستطع البقاء في موضعك وترد: «حسنًا، إذاً ليس لديكم ملكين بل واحداً لأنهما يتصرفان وفق إرادة واحدة»

تحتوي هذه القصة علىٰ ثلاثة من الخمس حجج التي سأقدمها لإثبات حقيقة أنه لا يمكن أن يوجد إلا إله واحد. يلخص الجزء الأول من القصة حجةً أسميها «التفريق المفهومي»، وتفترض أنه حتىٰ توجد التعددية، فيجب أن يوجد هناك بعض المفاهيم التي تفرِّق شيئًا عن الآخر. فعلىٰ سبيل المثال، لو قلت أن هناك موزتان علىٰ الطاولة، فيمكنك التحقق من هذه العبارة عن طريق مشاهدتهما، والسبب وراء إمكانك رؤية موزتين هو وجود مفاهيم تفرِّق بينهما؛ كأحجامهما وأشكالهما ومواقعهما علىٰ الطاولة. ولكن، لو لم يكن هناك شيء يفرِّق بينهما، فلن تستطيع التمييز بينهما. وبنفس الطريقة، بما أن هذا الكتاب قد جادل حتىٰ الآن بضرورة وجود خالقٍ غير مخلوق متصفٍ بأنه قديرٌ عليمٌ خبيرٌ ومتعالٍ، فإن الادعاء بوجود إلهين سيتطلب وجود مفهوم يفرِّق بينهما. ولكن حتىٰ يكون الخالق خالقًا، يجب أن يتصف بهذه الصفات؛ فلذلك القول بأن هناك إلهين بدون أن يكون أحدهما مختلف عن الآخر هو تمامًا كالقول بأن هناك خالقًا واحداً. إذا كان كل ما ينطبق علىٰ خالق ينطبق علىٰ الخالق الآخر، فإذاً نحن بالفعل نتحدث عن خالق واحد وليس اثنين!

ويلخِّص الجزء الثاني من القصة كلا من حجتي الاستبعاد والتعريف. تقول حجة الاستبعاد أنه لا يمكن أن يوجد إلا إرادة إلهية واحدة. لو كان هناك خالقَان وأراد أحدهما أن يخلق شجرة، فهناك ثلاثة خيارات محتملة فقط. الاحتمال الأول هو أن كل واحد منهما يلغي الآخر، وهذه ليست احتمالية منطقية لأن الخلق موجود ولو ألغىٰ كل واحد منهما ما يخلقه الآخر فإنه لن يكون هناك خلق علىٰ الإطلاق. الاحتمالي الثاني هو أن أحدهما يتغلَّب علىٰ الآخر وينجح في أن تتم عملية خلق الشجرة. الاحتمال الثالث هو أن كلاهما يتفق علىٰ خلق الشجرة نفسها وبنفس الطريقة. كل هذه الخيارات تشير إلىٰ أن هناك إرادة واحدة فقط، وإرادة واحدة في سياق النقاشات تعني خالقًا واحداً.

تقول حجة التعريف أنه لا يمكن أن يوجد أكثر من خالق واحد؛ لأنه لو كان هناك أكثر من خالق، فإن الكون لن يكون بهذا التناغم الذي هو فيه. بالإضافة إلىٰ أن الحجج التي تؤيد وجود الإله في هذا الكتاب لم تثبت فقط أن الخالق موجود، بل أثبتت أيضًا وجود خالق وفقًا للمفهوم التقليدي للإله. الإله - بمقتضىٰ التعريف - هو الموجود الذي له إرادة موجِبة فارضة لا يمكن أن يحدها شيءٌ خارج عنه. فلذلك، من المستحيل أن يكون هناك إرادتان إلهيتان؛ لأنه لا يمكن أن يوجد إلا إرادة واحدة بمقتضىٰ التعريف (الرجاء الاطلاع علىٰ حجة الاستبعاد).

سيفصِّل هذا الفصل في هذه الحجج ويقدم حجتين أخريين لإثبات أن هذا الخالق يجب أن يكون واحداً:

- حجة الاستبعاد.
- التفريق المفاهيمي.
- مبدأ أوكام (نصل أوكام).
- حجة التعريف.
- حجة الوحي.

حجة الاستبعاد:

تقول هذه الحجة أن وجود أكثر من خالق مستحيل؛ لأنه لا يمكن أن يوجد إلا إرادة واحدة. قد ناقشت سابقًا أنه لا بد أن يكون للخالق إرادة (انظر الفصل الخامس)، فإذاً التساؤل عن عدد الإرادات التي يمكنها أن توجد يقودنا بأريحية إلىٰ أن نناقش هذه الحجة بالتفصيل.

من باب الجدل، لنقل أن هناك خالقان. أراد الخالق الأول أن يحرِّك صخرة وأراد الخالق الثاني أيضًا أن يحرك نفس الصخرة. هناك ثلاثة سيناريوهات محتملة يمكن أن تنتج من هذا:

١ - أن يتغلَّب أحد الخالقَين وينجح في تحريك للصخرة باتجاه غير الذي يريده الآخر.

٢ - يلغي كلٌ منهما الآخر، وتبقىٰ الصخرة في مكانها بلا حراك.

٣ - أن يحرك كلاهما الصخرة في نفس الاتجاه.

السيناريو الأول يعني أن واحداً فقط سيُظهر نفسه. والسياق الثاني يعني أنه لا يوجد إرادة في الحدث، وهذا غير ممكن؛ لأنه لا بد وأن يكون هناك

إرادة يُتحرك من خلالها لأن الخلق موجود كما نراه الآن. السيناريو الثالث يصف في واقع الأمر إرادةً واحدة فقط. فلذلك، من المنطقي أكثر أن نستنتج أن هناك خالقاً واحداً فقط لأن هناك إرادة واحدة فقط.

إن جادل أحد بأنه يمكن أن يكون لديك أكثر من موجود وفي الوقت نفسه إرادة واحدة، فسأرد بسؤاله: كيف عرفت أن هناك أكثر من موجود؟ يبدو أنه حجة نابعة من جهل لأنه لا يوجد دليل علىٰ الإطلاق علىٰ هذه الحجة، وهذا يقودنا إلىٰ الحجة التالية.

التفريق المفهومي:

حتىٰ يمكن أن يكون هناك خالقان، لا بد وأن يكونا مختلفين بطريقة ما. علىٰ سبيل المثال، إذا كان لديك شجرتان، فهما سيختلفان في الحجم والشكل واللون والعمر. حتىٰ ولو كانتا متطابقتين من حيث الصفات الفيزيائية، فلا بد وأن يكون هناك شيء واحد علىٰ الأقل يمكِّننا من التمييز بينهما حتىٰ نعلم أنهما في الواقع شجرتين، وهذا قد يتضمن مكانهما أو موقعهما. تستطيع تطبيق ذلك أيضاً علىٰ التوائم؛ فنحن نعلم أن هناك شخصين لأن شيئاً ما يجعلهما مختلفين، وهذا الشيء قد يكون مجرد حقيقة أنهما لا يستطيعان أن يشغلا نفس المكان في نفس الوقت.

لو كان هناك أكثر من خالق، فإنه يلزم أن يكون هناك شيء يميِّز بينهما. ولكن، إن كانا متطابقين من كل الجوانب المحتملة، فكيف يمكنك القول بأن هناك خالقان؟ إذا كان شيءٌ مطابقٌ لآخر، فما ينطبق علىٰ الأول ينطبق علىٰ الآخر أيضاً. لنقل أن لدينا شيئان: (أ) و(ب). إذا كانا متطابقين من كل

ناحية، ولا شيء يمكِّننا من التمييز بينهما، فهما نفس الشيء. يمكننا أن نحوِّل هذا إلىٰ مسألة افتراضية: إذا كان شيءٌ ما (أيـًا كان) ينطبق علىٰ (أ) فهو ينطبق علىٰ (ب)، فإذاً (أ) مطابق لـ (ب).

والآن لنطبق هذا علىٰ الخالق. تخيل أن هناك خالقَان ويُطلق عليهما خالق (١) وخالق (٢)، وأن كل ما ينطبق علىٰ خالق (١) ينطبق أيضـًا علىٰ خالق (٢). فعلىٰ سبيل المثال، خالق (١) يتصف بمطلق القدرة ومطلق الحكمة وكذلك خالق (٢) يتصف بمطلق القدرة والحكمة. كم يوجد من خالق في الواقع؟ خالق واحد فقط؛ لأنه لا يوجد شيء يميِّز بينهما. ولو جادل شخصٌ وقال بأنهما مختلفان، فإنه لا يصف الخالق هنا بل شيئـًا مخلوقـًا؛ لأنه لن يكون متصفـًا بصفاتٍ تليق بالخالق.

وإذا كان الشخص مصممـًا علىٰ الادعاء بإمكان وجود خالقين مختلفين عن بعضهما، فإني أسأله ببساطة: كيف هما مختلفين؟ إن حاول الإجابة علىٰ السؤال، فقد دخلوا دائرة الجدل النابع من الجهل؛ لأنه سيتوجب عليهم أن يختلقوا أدلةً لتبرير استنتاجهم الخاطئ.

مبدأ أوكام (نصل اوكام):

علىٰ ضوء النقاش السابق، قد نجد بعض الأشخاص غير العقلانيين والعنيدين الذين لا يزالون يقولون بتعدد الخالقين أو الأسباب. فعلىٰ ضوء مبدأ أوكام (أو نصل أوكام)، فهذه ليست حجة صحيحة. نصل أوكام هو مبدأ فلسفي يُنسب لعالم المنطق والراهب الفرنسيسكاني الذي عاش في القرن الرابع عشر ويليام الأوكامي William of Occam. ويقضي هذا المبدأ بأنه

«لا ينبغي أن يُلجأ للتعددية بلا ضرورة». وبعبارة أخرىٰ، أفضل تفسير هو أبسط وأشمل تفسير.

في هذه الحالة، لا يوجد لدينا دليل علىٰ أن خالق الكون هو في الواقع جمعٌ من اثنين، ثلاثة، أو حتىٰ ألف خالق؛ فأبسط تفسير هو أن الخالق واحد. افتراض تعدد الخالقين لا يضيف لكليَّة وشمولية الحجة أيضًا. وبصيغة أخرىٰ، إضافة خالقين آخرين لن يحسِّن من قوة أو مدىٰ الحجة التفسيري. القول بأن خالقًا متصفًا بمطلق القدرة قد خلق الكون فيه نفس الدرجة من الكليَّة والشمولية كالقول بأن خالقين متصفين بمطلق القدرة قد خلقاه. خالق واحد هو كل ما يُحتاج إليه؛ لأنه – ببساطة – يتصف بمطلق القدرة. بل إني أرىٰ أن افتراض عدة خالقين قد قلَّل من المدىٰ والقوة التفسيرية؛ لأنه يثير إشكالات أكثر مما يحل. فعلىٰ سبيل المثال، الأسئلة التالية تكشف عدم عقلانية التعددية الإلهية: كيف تتعايش كائنات خارجية كثيرة؟ ماذا عن مآل أي آراء معارضة؟ وكيف تتفاعل هذه الكائنات؟

اعتراض شائع علىٰ تطبيق حجة أوكام هنا هو قولهم أننا إذا أردنا تطبيق هذا المبدأ علىٰ الأهرامات في مصر مثلا، فإننا وبشكل اعتباطي سنتبنىٰ الرأي الذي يقول أن من صنعها شخص واحد عادي؛ لأنه يبدو التفسير الأبسط. هذا إساءة لتطبيق المبدأ؛ لأنه يتجاهل مسألة الكليَّة والشمولية. الرأي القائل بأن الأهرامات بُنيت بواسطة شخص واحد عادي ليس التفسير الأبسط والأكثر شمولية؛ لأنه يثير أسئلة أكثر من التي يجيب عليها. فعلىٰ سبيل المثال، كيف يمكن لرجل واحد عادي أن يبني الأهرامات؟ حيث الأكثر

شمولية هنا الافتراض بأنها بُنيت بواسطة رجال كُثر. وعلىٰ ضوء هذا، يمكن أن يقول شخص أن الكون معقد جداً إلىٰ درجة أنه سيكون من العبث القول بأن خالقاً واحداً فقط خلقه. وهو اعتراض في غير محله. فالخالق الموجود الذي يتصف بمطلق القدرة للكون كله هو تفسير أبسط بكثير ومترابط أكثر بكثير من تعددية الخالقين؛ لأن تعددية الخالقين تثير أسئلة لا يمكن الإجابة عليها (كتلك المذكورة في الفقرة السابقة). ومع ذلك، فقد يستمر الناقد في القول بأنه لم يخلقها شخص واحد، بل موجود متصف بمطلق القدرة، وأنه بما أن الأهرامات هي مباني - والمباني تُبنىٰ بواسطة سبب عملي - (كشخص أو أشخاص يعملون)، فإذاً لا بد وأن تكون الأهرام قد خلقت بسبب من نفس النوع. وهذا يعود بنا إلىٰ النقطة الأصلية وهي أنه أكثر من واحد من هذه الأسباب كان مطلوب لبناء الأهرامات.

حجة التعريف:

يقتضي العقل أنه لو كان هناك أكثر من خالق، فإن الكون سيكون في فوضىٰ، ولن يكون هناك أيضاً نفس المستوىٰ من الانتظام الذي نجده في الكون. وفي القرآن حجة مشابهة: ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا ۚ فَسُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ رَبِّ ٱلْعَرْشِ عَمَّا يَصِفُونَ﴾ (الأنبياء:٢٢).

وفي التفسير المعروف بتفسير الجلالين: «لخرجت السماوات والأرض عن نظامهما المشاهَد، لوجود التمانع بينهم علىٰ وفق العادة عند تعدد الحاكم، من التمانع في الشيء وعدم الاتفاق عليه»[1].

---

(١) تفسير الجلالين. =

وبالرغم من ذلك، فقد يقول شخص أنه بما أن هناك أكثر من شخص صنعوا سيارتك (شخص قام بوزن الإطارات، وشخص آخر ثبَّت المحرك، وشخص آخر قام بإعداد النظام الحاسوبي)، فربما أن الكون قد تم خلقه بنفس الطريقة. هذا المثال يدلل علىٰ أن الشيء المعقَّد قد يُخلق بواسطة أكثر من خالق.

وحتىٰ يُرد علىٰ هذا الاعتراض، ما يجب فهمه هو أن التفسير الأكثر عقلانية لأصل الكون - كما نُوقِش في الفصول السابقة - هو مفهوم الإله وليس مجرد «خالق». قد يكون هناك احتماليةً مفهوميَّة مجرَّدةً للخالقين المتعددين - كما وضِّح في مثال السيارة - ولكن لا يمكن أن يكون هناك أكثر من إله؛ وهذا لأن الإله - بمقتضىٰ التعريف - هو الموجود الذي له إرادة موجِبة فارضة لا يمكن أن تُحدَّ بشيءٍ خارج عنه. لو كان هناك إلهان أو أكثر، فسيكون لهم إرادات متنافسة مما سينتج عن فوضىٰ واضطراب. الكون الذي نشاهده محكوم بقوانين رياضية ونظام؛ فلذلك، من المعقول أن يكون نتيجة إرادة واحدة موجِبة فارضة. ومن المثير للاهتمام أن الاعتراض السابق في واقع الأمر يؤيد وحدانية الإله. حتىٰ تتمكن السيارة من العمل، لزم أولئك الأشخاص المختلفون المسؤولون عن صنعها أن يعملوا وفق «الإرادة» العامة للمصمم؛ فالتصميم حدَّد إرادات هؤلاء المسؤولين عن صنع السيارة. بما أن الإله - بمقتضىٰ التعريف - لا يمكن أن تُحدَّ إرادته بأي شيءٍ خارج

Al-Mahalli, J. and As-Suyuti, J. (2007) Tafsir Al-Jalalayn. Translated by Aisha Bewley. London: Dar Al Taqwa, p. 690; Mahali, J. and As-Suyuti J. (2001) Tafsir al-Jalalayn. 3rd Edition. Cairo: Dar al-Hadith, p. 422: https://ia800205.us.archive.org/1/items/FP158160/158160.pdf

عنه، فيستقيم القول أنه لا يمكن أن توجد أكثر من إرادة إلهية واحدة.

ومع هذا، فقد يقول الشخص أن عدة آلهة قد يتفقون علىٰ أن يكون لهم نفس الإرادة أو أنه يكون لكلٍ منهم مجاله الخاص. هذا يعني أن إراداتهم الآن أصبحت محدودة وغير فاعلة؛ مما سيعني أنهم ليسوا آلهة بعد الآن بمقتضىٰ التعريف.

يلخِّص المفكر والفيلسوف المسلم ابن رشد هذه الحجة بقوله:

«معنىٰ الآية مغروسٌ في فطرة البشر بطبيعتهم. من البديهي أنه إذا كان هناك ملِكين، وأفعال كل واحدٍ منهما مثل الآخر، فسيكون من المستحيل عليهما أن يديرا نفس المدينة؛ حيث أنه لا يمكن أن ينتج ذلك عن فاعلين من نفس النوع ونفس الفعل. فيلزم ضرورةً إذا قاما بالفعل جميعـًا، أن تفسد المدينة، إلا إن قام أحدهما بالفعل في الوقت الذي بقي فيه الآخر غير فاعل؛ وهذا غير متوافق مع صفات الألوهية. عندما يلتقي فِعلان من نفس النوع في أساس واحد، فإن هذا الأساس فاسد بالضرورة»[1].

حجة الوحي:

تقديم دليل علىٰ وحدانية الإله يكون بطريقة أسهل عن طريق الإشارة إلىٰ الوحي، وتقول هذه الحجة أنه إذا كان الإله قد أفصح عن نفسه للبشرية، وأمكن إثبات أن هذا الوحي منه، فإن ما يقوله عن نفسه صحيح. ومع ذلك، فالمتشكك قد يشكِّك في بعض الافتراضات التي تفترضها هذه الحجة.

---

(1) Avveroes. (2001) Faith and Reason in Islam. Translated with footnotes, index and bibliography by Ibrahim Y. Najjar. Oxford: One World, p. 40.

وتتضمن هذه الافتراضات أن الإله قد أفصح عن نفسه للبشر وأن الوحي علىٰ شكل كتاب.

لنأخذ الافتراض الأخير أولاً. إذا كان الإله قد أفصح عن نفسه للبشر، فهناك طريقتان محتملتان فقط لمعرفة ذلك: داخلياً وخارجياً. ما أقصده بـ «داخلياً» هو أنه يمكنك معرفة من هو الإله عن طريق التفحُّص والاستبطان، وما أقصده بـ «خارجياً» هو أنه يمكنك معرفة من هو الإله عن طريق التواصل مع ما موجود خارج ذاتك؛ وبعبارة أخرىٰ، يكون ظاهراً في العالم الخارجي. المعرفة عن الإله من طريق داخلي غير ممكنة للأسباب التالية:

١ - البشر مختلفون؛ ففيهم ما يسمِّيه علماء النفس «الفروق الفردية». ومن هذه الفروق الحمض النووي الدي إن أيه DNA، والتجارب، والظروف الاجتماعية، والقدرات العقلية والعاطفية، والاختلافات بين الجنسين، وغيرها الكثير. تلعب هذه الفروق دوراً في قدرتنا علىٰ الاستبطان عن طريق التفحُّص أو الحدس. فلذلك، نتائج التفكير ستختلف. لو أُستخدمت هذه العمليات فقط في المعرفة عن الإله، فحتماً ستظهر هذه الاختلافات في مفهومنا عنه. وهذا صحيح من الناحية التاريخية؛ فمنذ العالم القديم (أي من ٦٠٠٠ قبل الميلاد) وحتىٰ الآن، هناك سجلات بما يقارب ٣.٧٠٠ اسماً ومفهوماً مختلفاً عن الإله.

٢ - بما أن الطريقة المستخدمة لاستنتاج وجود الإله هي طريقة طبيعية بديهية، أو ما يسميه الفلاسفة تفكير عقلاني وما يسميه علماء الدين الإسلامي التفكير الفطري، فمحاولة معرفة (من هو الإله) - وليس (التحقق من وجوده) -

هو منهج خاطئ. يوجد حدود لتفكيرنا. التفكير المجرَّد والتأمل في العالم المادي يمكن أن يقودنا فقط إلىٰ استنتاج وجود خالق، وأنه قديرٌ عليمٌ إلخ. أما محاولة تجاوز هذه الاستنتاجات إلىٰ ما أبعد منها فسيكون مجرد توقعات. ويسأل القرآن بدقة عن هذا: ﴿ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعۡلَمُونَ ﴾ (الأعراف:٢٨) استبطان وتحليل من هو الإله سيكون مثل فأر يحاول استيعاب مجرة. الإنسان ليس استبطانياً ولا فريداً ولا قديراً؛ فلذلك البشر لا يستطيعون استيعاب من هو الإله؛ فلا بد أن يُخبره الإله عن ذلك عن طريق الوحي الخارجي.

خذ المثال التالي في الاعتبار. أنت تعلم أن الإله موجود مثل الطرق علىٰ الباب، حيث ستفترض – موقناً – أن شيئاً ما هناك ولكنك لا تعلم من هو. لم تكن تنتظر أحداً، فتصرخ: «من؟» والطريقة الوحيدة لمعرفة من هناك هي عن طريق إخبار ذلك الشخص لك. فلذا، يمكنك أن تستنتج أنه إذا كان الإله قال أو أفصح عن شيء، فيجب أن يكون خارجاً عن البشر أنفسهم.

ومن المنظور الإسلامي، هذا التواصل الخارجي هو القرآن (انظر الفصل الثالث عشر)؛ حيث أنه الكتاب الوحيد الذي يدَّعي أنه أتىٰ من الإله ويتوافق مع معايير كتاب إلهي. وتتضمن هذه المعايير:

١ – يجب أن يكون متسِّقاً مع الاستنتاج العقلي والحدسي حول الإله. علىٰ سبيل المثال، إذا قال الكتاب أن الإله فيل بأربعين قدماً، يمكنك أن تفترض – موقناً – أن هذا الكتاب ليس من الإله؛ لأن الإله يجب أن يكون خارجاً عن الكون ومستقلاً عنه. الفيل – بغض النظر عن الشكل – هو كائن تابع؛ لأن له صفات مادية محدودة كالحجم والشكل واللون، وكل الأشياء

التي لها صفات مادية محدودة هي تابعة؛ لأنه هناك عوامل خارجية جعلت لها هذه الحدود. الإله مستقل وليس ماديّ. فلذلك، لا شيء بصفات مادية محدودة يمكن أن يكون الإله (انظر الفصل السادس).

٢ - يجب أن يكون متسقاً داخلياً وخارجياً. وبعبارة أخرىٰ، إذا كان الكتاب يقول في الصفحة ٢٠ أن الإله واحد ثم في صفحة ٣٤٠ أن الإله ثلاثة، فإن هذا عدم اتساق (تعارض). بالإضافة إلىٰ ذلك، إذا كان الكتاب يقول أن الكون عمره ٦٠٠٠ سنة، فإن هذا سيكون عدم اتساق خارجي؛ فالواقع الذي نعرفه يؤكد علىٰ أن عمر الكون أكبر من ذلك (وبالرغم من هذا، فمفهومنا عن الواقع قد يتغير؛ انظر الفصل الثاني عشر).

٣ - يجب أن يكون فيه علامات تعطي انطباعاً عن المصدر المتعالِ. يجب أن يحتوي الوحي علىٰ علامات تشير إلىٰ أنها من الإله، والتي لا يمكن تفسيرها طبيعياً. وبعبارة أبسط، يجب أن يحتوي علىٰ دليل أنه من عند الإله.

في القرآن علامات تشير إلىٰ أنه نص إلهي، ولا يمكن تفسيرها طبيعياً؛ فلذلك، التفسيرات الماورائية هي أفضل تفسير. بعض هذه العلامات تتضمن:

١ - إعجاز القرآن اللغوي والبلاغي (انظر الفصل الثالث عشر).

٢ - بعض الأخبار التاريخية في القرآن لا يمكن أن يكون عرفها الناس في وقت نزول الوحي.

٣ - تركيبه وترتيبه الفريد[1].

---

(١) للمزيد عن الطبيعة الإلهية للقرآن، الرجاء الاطلاع علىٰ:

Khan, N. A. and Randhawa, S. (2016) Divine Speech: Exploring the Qur'an as Literature. Texas: Bayyinah Institute and Zakariya, A. (2015) The Eternal Challenge: A Journey Through The Miraculous Qur'an. London: One Reason.

ولأختم، بما أن الطريقة الوحيدة لمعرفة ما أفصح عنه للبشر هي عن طريق الوحي الخارجي، وهذا الوحي يمكن إثبات أنه القرآن، فإذاً ما يقوله القرآن عن الإله صحيح.

هذه هي بعض الحجج التي يمكن استخدامها لإثبات أن الإله واحد، وعند فهم هذا الموضوع بشكل صحيح، سيكون له آثاراً بالغة علىٰ الضمير الإنساني. إذا كان خلقنا إله واحد، فيستقيم أن نرىٰ كل شيء من خلال وحدانيته، وليس من خلال مفاهيمنا المجرّدة للتفرُّق والانقسام. نحن عائلة بشرية، وإذا رأينا أنفسنا بهذه الطريقة، فيمكن أن يكون لها آثار كبيرة علىٰ مجتمعنا. إذا كان حبنا وكرهنا في الإله، فإنه ينبغي علينا أن نبدي التعاطف والرحمة لما خلقه الإله، كما قال الرسول ﷺ: «الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا من في الأرض يرحمكم من في السماء»[1].

❊ ❊ ❊

---

(١) رواه الإمام الترمذي في سننه.

الفصل الحادي عشر:

هل الإله رحيم
رد الإسلام على وجود الشر والمعاناة

عندما كنت طفلاً، كان والداي يزجراني علىٰ محاولتي شرب الويسكي الخاص بجَدِّي. يمكنك أن تتخيل طفلاً صغيراً نشيطًا فضوليًا يراقب جَدَّه يرتشف هذا السائل البارد الذهبي الغليظ. أردت بعضًا منه، ولكن في كل مرة أحاول فيها سراً شرب هذا المشروب المغري، كنت أضع نفسي في مشكلة كبيرة. لم أكن أفهم لماذا؛ لذلك، كانت الأفكار السلبية تتسابق في ذهني حول والداي. وبعد سنوات كثيرة: أدرك الآن لماذا لم يسمحا لي؛ فويسكي جَدِّي كان يمكن أن يقتلني. ما كان لمشروب بنسبة ٤٠ بالمائة من الكحول أن يكون مستساغًا لمعدتي الصغيرة أو كبدي الصغير. ومع ذلك، فعندما كنت صغيراً، لم يكن لدي هذه الحكمة التي كانت أساسًا لقرار والديّ، ولهذا، كنت أظن أن لدي مبرر في سلبيتي تجاههم.

هذا يلخِّص انطباع الملحد حول الإله عندما يحاول فهم الشر والمعاناة في العالم. القصة أعلاه لا يُقصد بها استحقار المعاناة والألم الذي يعيشه الناس. كبشر، يجب علينا أن نتعاطف وأن نجد طرقًا نخفف بها من معاناة

الناس، ولكن ما يُقصد بالمثال هو إثارة فكرة مفاهيمية. فبسبب قلق مخلص وفي محله علىٰ البشر والكائنات الأخرىٰ من ذوات الشعور، يجادل كثير من الملحدين أن وجود إله قدير ورحيم[1] لا يتَّسق مع وجود شر ومعاناة في العالم. إذا كان الإله هو «الرحيم»، فينبغي أن يريد وقف الشر والمعاناة، وإذا كان الإله هو «القدير»، فينبغي أن يكون قادراً علىٰ إيقافه. ولكن، بما أن هناك شر ومعاناة، فهذا يعني أنه إما أن الإله غير قادر، أو أنه بلا رحمة، أو كلاهما.

حجة الشر والمعاناة حجة ضعيفة جداً؛ لأنها مبنيَّة علىٰ افتراضين رئيسيين خاطئين. الافتراض الأول يتعلق بصفة الإله؛ فيشير إلىٰ أن الإله هو «الرحيم» و«القدير» فقط، وبهذا تُعزل صفتين وتُتجاهل صفات أخرىٰ كشف عنها القرآن عن الإله. أما الافتراض الثاني فيرىٰ أن الإله لم يقدم لنا أسباباً توضح لماذا سمحَ بوجود الشر والمعاناة[2]. وهذا ليس صحيحاً؛ فالوحي الإسلامي يقدم لنا أسباباً كثيرة توضح لماذا سمح الإله بوجود الشر والمعاناة. كلا الافتراضين ستتم مناقشتهما فيما يلي.

---

(١) تم التعبير عن حجة مشكلة الشر والمعاناة بأكثر من طريقة. بعض الحجج تستخدم صفات مثل خيِّر ورحيم ومحب وعطوف بشكل مترادف. بغض النظر عن الاستخدامات المختلفة للكلمات، تبقىٰ الحجة كما هي. بدلاً من استخدام كلمة خيِّر، يمكن استخدام كلمات مثل رحيم ومحب وعطوف أيضاً. تفترض مشكلة الشر أن المفهوم التقليدي للإله يجب أن يتضمَّن صفةً تدل علىٰ أنه لا يريد وجود الشر والمعاناة. فلذلك، استخدام كلمات بديلة مثل، رحيم ومحب وعطوف لا تؤثر علىٰ الحجة.

(٢) تم اقتباس هذا الافتراض (بتصرف) من مناقشة البروفيسور ويليام لين كريغ لمشكلة الشر:
Moreland, J. P. and Craig, W. L. (2003). Philosophical Foundations for a Christian Worldview. Downers Grove, Ill, InterVarsity Press. See chapter 27.

هل الإله هو «الرحيم» و«القدير» فقط؟

وفقًا للقرآن، الإله هو «القدير» وهو «الرحمن» والتي تشير أيضًا لمعنىٰ الرأفة والرحمة. يتطلّب الإسلام من البشر أن يعرفوا ويؤمنوا بإله متصف بالقدرة والرحمة والخير. ومع ذلك، يأتي الملحد ويشوِّه مفهوم الإسلام الشامل للإله. الإله ليس فقط «الرحيم» و«القدير»؛ بل له صفات وأسماء كثيرة، وهذه الأسماء والصفات تُفهم بشكل مجمل عن طريق وحدانية الإله (انظر الفصل الخامس عشر). فعلىٰ سبيل المثال، أحد أسمائه «الحكيم»، وبما أن صفة الإله الحكمة، فيستقيم أن يكون كل ما يريده في اتِّساق مع الحكمة الإلهية. عندما يُفسَّر شيءٌ بوجود حكمة خلفه، فيعني أن هناك سبب لظهوره. وعلىٰ ضوء هذا، يختزل الملحد الإله في صفتين فقط، وبعمله ذلك فهو يبني بناء علىٰ مغالطة رجل القش؛ -وبهذا- يدخل في حديث فردي لا علاقة له بالمسألة.

يرد الكاتب ألوم شاها Alom Shaha (الذي كتب: دليل الملحد الشاب) علىٰ القول بالحكمة الإلهية كتفسير للشر والمعاناة عن طريق وصفه بأنه هروب فكري:

«مشكلة الشر تأتي لأغلب المؤمنين العاديين. ومن تجربتي، فعادةً ما يردون بجواب من نسق "الإله يتصرف بطرق غامضة". وفي بعض الأحيان، سيقولون: "المعاناة هي طريقة الإله لاختبارنا"، والذي يرد عليه بالجواب الواضح: "لماذا يجب عليه أن يختبرنا بطرق شريرة"، والذي يُرد عليه بالجواب: "الإله يتصرف بطرق غامضة". أعتقد أنك فهمت الفكرة»[1].

(1) Shaha, A. (2012) The Young Atheist’s Handbook, p. 51.

يقع ألوم - كغيره من الملحدين - في مغالطة الجدل النابع من الجهل. فقط لأنه لا يستطيع التوصل للحكمة الإلهية ومعرفتها لا يعني أنها غير موجودة، وهو نوع من التفكير الذي يتناسب مع الأطفال الصغار. كثير من الأطفال يتم توبيخهم من قبل والديهم بسبب شيء أرادوا فعله (كأكل مقدار كثير جداً من الحلويات). عادة ما يبكي هؤلاء الأطفال أو يغضبون؛ لأنهم يفكرون في مدىٰ سوء أمهم أو أبيهم، ولكن هؤلاء الأطفال لا يدركون أن هناك حكمة خلف رفض والديهم (وفي حالتنا تلك: الكثير من الحلويات لها آثار سيئة علىٰ صحة أسنانهم). بالإضافة إلىٰ ذلك، فهذا الاعتراض لا يفهم تعريف وصِفة الإله. بما أن الإله متعالٍ ومتفرِّد ويتصف بمطلق العلم والحكمة، فيستقيم أن البشر (محدودي القدرات) لا يمكنهم فهم الإرادة الإلهية فهماً كاملاً. ومجرد الادعاء بأنه يمكِّننا أن نستوعب كمال حكمة الإله سيعني أننا صرنا مثل الإله؛ مما يعني إنكارنا تعاليه علينا، أو أن الإله محدود كالبشر. ليس لهذه الحجة أي تأثير علىٰ أي مؤمن؛ لأنه لا يوجد مسلم يعتقد بإلهٍ مخلوق محدود. الإشارة إلىٰ الحكمة الإلهية ليست هروباً فكرياً؛ لأنها ليست إشارةً إلىٰ شيءٍ غامضٍ غير معروف؛ بل هي تفهم حقيقةً صفة الإله وتقوم بالاستنتاج المنطقي الضروري. كما قلت سابقاً، لدىٰ الإله الصورة كاملة ونحن لدينا بكسل واحد فقط.

مشكلة الشر والمعاناة تكشف عن انحياز معرفي يُسمىٰ بـ «التمركز حول الذات» egocentrism كما أشير إلىٰ ذلك في الفصل الأول. مثل هذا الشخص لا يمكنه أن ينظر لموضوع معين إلا من خلال منظوره الخاص.

بعض الملحدين يعانون من هذا الانحياز المعرفي؛ فيفترضون بما أنه لا يمكنهم إيجاد أسباب جيدة تبرر وجود الشر والمعاناة في العالم، فلا بد أن يكون الآخرين كلهم يعانون من نفس المشكلة. فلذلك، هم ينكرون الإله؛ لأنهم يفترضون أنه لا يمكن أن يكون للإله مبرر في سماحه بوجود الشر والمعاناة في العالم. وإذا كان لا يوجد مبرر للإله؛ فالرحمة والقدرة هي مجرد أوهام، وهكذا يتم إلغاء المفهوم التقليدي للإله، ولكن كل ما قام به هؤلاء الملحدون هو فرض منظورهم للإله. هذا مثل الجدال بأنه لا بد وأن الإله يفكر كما يفكر البشر. وهذا مستحيل؛ لأنه لا يمكن مقارنة البشر بالإله؛ فالإله متعالٍ متصفٍ بمطلق العلم ومطلق الحكمة.

قد يرد الملحد في هذه المرحلة بوصف ما ذكر أعلاه بأنه تهرُّب فكري. إذا كان الألوهي يستطيع الإشارة إلىٰ حكمة الإله - وأن حكمته عظيمة جداً لدرجة أنه لا يمكن فهمها -، فنستطيع إذاً أن نفسِّر أي شيء «غامض» عن طريق الإشارة إلىٰ الحكمة الإلهية. إلىٰ حدٍ ما، أتعاطف مع هذا الرد، ولكن في سياق مشكلة الشر والمعاناة فهذه حجة خاطئة؛ فالملحد نفسه هو من أشار - في الأساس - إلىٰ صفات الإله: القدرة والرحمة، وكل ما قِيل هو أنه ينبغي عليهم الإشارة إلىٰ الإله كما هو، وليس الإشارة له وكأنه متصفٌ بصفتين فقط، ولو ضمَّنوا صفات أخرىٰ كالحكمة، فلن تكون حجتهم صحيحة. لأنه سيتوجَّب عليهم أن يُثبتوا كيف أن الحكمة الإلهية غير متوافقة مع عالم مليء بالمعاناة أو الشر. وهذا من المستحيل إثباته؛ لأن هناك الكثير والكثير من الأمثلة في حياتنا العقلية والعملية التي نعترف فيها بقصورنا

العقلي. نحن نسلِّم باستمرار - وبشكل منطقي - للواقع الذي لا نفهمه. فعلىٰ سبيل المثال، عندما نذهب للطبيب، نفترض أن الطبيب مؤهل؛ فنثق بتشخيص الطبيب بناءً علىٰ هذا الأساس. بل أننا نأخذ الدواء الذي وصفه لنا الطبيب وبلا تردد. هذا المثال وغيره من الأمثلة الكثيرة، تثبت بوضوح أن الإشارة إلىٰ حكمة الإله ليس تهربـًا فكريـًا؛ بل هو وصف الإله كما وليس اختلاق القول بأن الإله يتصف بصفتين فقط. بما أن الإله هو «الحكيم»، وأسماؤه وصفاته مطلقة الكمال، فيستقيم القول أن هناك حكمةً في كل ما يفعله الإله (حتىٰ ولو لم نعرف أو نفهم تلك الحكمة. الكثير منا لا يعلم طبيعة عمل الأمراض، ولكن عدم فهمنا لشيء لا ينفي وجوده).

يستخدم القرآن قصصـًا عميقة لتثبيت هذا الفهم. خذ - علىٰ سبيل المثال - قصة موسىٰ مع رجلٍ قابله في أسفاره يُسمَّىٰ بالخضر. يلاحظ موسىٰ أن الخضر يفعل أموراً تبدو ظالمة أو شريرة، ولكن في نهاية رحلتهم، كُشِف عن تلك الحكمة التي لم يكن موسىٰ علىٰ اطلاعٍ عليها:

﴿ فَوَجَدَا عَبْدًا مِّنْ عِبَادِنَآ ءَاتَيْنَـٰهُ رَحْمَةً مِّنْ عِندِنَا وَعَلَّمْنَـٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾ قَالَ لَهُۥ مُوسَىٰ هَلْ أَتَّبِعُكَ عَلَىٰٓ أَن تُعَلِّمَنِ مِمَّا عُلِّمْتَ رُشْدًا ﴿٦٦﴾ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٦٧﴾ وَكَيْفَ تَصْبِرُ عَلَىٰ مَا لَمْ تُحِطْ بِهِۦ خُبْرًا ﴿٦٨﴾ قَالَ سَتَجِدُنِىٓ إِن شَآءَ ٱللَّهُ صَابِرًا وَلَآ أَعْصِى لَكَ أَمْرًا ﴿٦٩﴾ قَالَ فَإِنِ ٱتَّبَعْتَنِى فَلَا تَسْـَٔلْنِى عَن شَىْءٍ حَتَّىٰٓ أُحْدِثَ لَكَ مِنْهُ ذِكْرًا ﴿٧٠﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا رَكِبَا فِى ٱلسَّفِينَةِ خَرَقَهَا ۖ قَالَ أَخَرَقْتَهَا لِتُغْرِقَ أَهْلَهَا لَقَدْ جِئْتَ شَيْـًٔا إِمْرًا ﴿٧١﴾ قَالَ أَلَمْ أَقُلْ إِنَّكَ لَن تَسْتَطِيعَ مَعِىَ صَبْرًا ﴿٧٢﴾ قَالَ لَا تُؤَاخِذْنِى بِمَا نَسِيتُ وَلَا تُرْهِقْنِى مِنْ أَمْرِى عُسْرًا ﴿٧٣﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَا لَقِيَا غُلَـٰمًا فَقَتَلَهُۥ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةًۢ

بِغَيۡرِ نَفۡسٖ لَّقَدۡ جِئۡتَ شَيۡـٔٗا نُّكۡرٗا ﴿٧٤﴾ ۞ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴿٧٥﴾ قَالَ إِن سَأَلۡتُكَ عَن شَيۡءِۭ بَعۡدَهَا فَلَا تُصَٰحِبۡنِيۖ قَدۡ بَلَغۡتَ مِن لَّدُنِّي عُذۡرٗا ﴿٧٦﴾ فَٱنطَلَقَا حَتَّىٰٓ إِذَآ أَتَيَآ أَهۡلَ قَرۡيَةٍ ٱسۡتَطۡعَمَآ أَهۡلَهَا فَأَبَوۡاْ أَن يُضَيِّفُوهُمَا فَوَجَدَا فِيهَا جِدَارٗا يُرِيدُ أَن يَنقَضَّ فَأَقَامَهُۥۖ قَالَ لَوۡ شِئۡتَ لَتَّخَذۡتَ عَلَيۡهِ أَجۡرٗا ﴿٧٧﴾ قَالَ هَٰذَا فِرَاقُ بَيۡنِي وَبَيۡنِكَۚ سَأُنَبِّئُكَ بِتَأۡوِيلِ مَا لَمۡ تَسۡتَطِع عَّلَيۡهِ صَبۡرًا ﴿٧٨﴾ أَمَّا ٱلسَّفِينَةُ فَكَانَتۡ لِمَسَٰكِينَ يَعۡمَلُونَ فِي ٱلۡبَحۡرِ فَأَرَدتُّ أَنۡ أَعِيبَهَا وَكَانَ وَرَآءَهُم مَّلِكٞ يَأۡخُذُ كُلَّ سَفِينَةٍ غَصۡبٗا ﴿٧٩﴾ وَأَمَّا ٱلۡغُلَٰمُ فَكَانَ أَبَوَاهُ مُؤۡمِنَيۡنِ فَخَشِينَآ أَن يُرۡهِقَهُمَا طُغۡيَٰنٗا وَكُفۡرٗا ﴿٨٠﴾ فَأَرَدۡنَآ أَن يُبۡدِلَهُمَا رَبُّهُمَا خَيۡرٗا مِّنۡهُ زَكَوٰةٗ وَأَقۡرَبَ رُحۡمٗا ﴾ (الكهف:٦٥ - ٨١).

بالإضافة إلىٰ اختلاف حكمتنا المحدودة مقارنة بحكمة الإله، تقدم لنا هذه القصة دروساً مهمة وتبصُّرات روحانية. أول درس من هذه الدروس هو أنه حتىٰ نفهم إرادة الإله، يجب علىٰ الشخص أن يتواضع. اقترب موسىٰ من الخضر، وكان يعلم أن لديه من العلم الذي ألهمه إياه الإله ما لم يعطه الإله لموسىٰ، وسأله موسىٰ - بتواضع - أن يتعلم منه، ومع ذلك رد الخضر بالتشكيك في قدرته علىٰ الصبر، ومع ذلك، أصرَّ موسىٰ وأراد أن يتعلَّم (وفقاً للتعاليم الإسلامية، المستوىٰ الروحي لموسىٰ عالي جداً. فقد كان نبياً ورسولاً، ومع ذلك، اقترب من الرجل بتواضع) الدرس الثاني هو أن الصبر مطلوب عند التعامل - عاطفياً ونفسياً - مع المعاناة والشر في العالم. علم الخضر أن موسىٰ لن يستطيع أن يصبر معه بما أنه كان سيقوم بأشياء يعتقد موسىٰ أنها شر. حاول موسىٰ أن يصبر ولكنه كان متشككاً طوال الوقت من أفعال الرجل وعبَّر عن غضبه مما يراه شرَّاً. ولكن، في نهاية القصة، شرح

الخضر الحكمة الإلهية التي كانت سبب ما قام به بعد التعجُّب من عدم قدرة موسىٰ علىٰ الصبر. ما نتعلمه من هذه القصة هو أنه حتىٰ يمكننا التعامل مع الشر والمعاناة في العالم، وحقيقة أننا - تماماُ مثل موسىٰ- لا نستطيع دائمـًا تفسير الأسباب أو الحكمة من الشر والمعاناة. يجب أن نتواضع ونصبر.

تعليقـًا علىٰ الآيات السابقة، وضَّح العالم المتقدم ابن كثير أن الخضر أعطاه الله علمـًا عن واقع ما يُشاهد من شر ومعاناة، ولم يعط هذا العلم لموسىٰ. بالإشارة إلىٰ قوله: ﴿ قَالَ إِنَّكَ لَن تَسۡتَطِيعَ مَعِيَ صَبۡرٗا ﴾ (الكهف:٦٧)، يقول ابن كثير معناه: «أي، أنت لا تقدر أن تصاحبني لما ترىٰ مني من الأفعال التي تخالف شريعتك، لأني علىٰ علمٍ من علم الله، لم يعلمه لك الله، وأنت علىٰ علمٍ من علم الله، لم يعلمني إياه الله»[1].

المنظور الذي يرىٰ أن كل شيء يحدث هو في دائرة حكمة إلهية منظورٌ قوي وإيجابي، وذلك لأن حكمة الإله لا تتعارض مع جوانب أخرىٰ من صفاته كالخير والكمال. فلهذا، الشر والمعاناة هي في الأساس جزءٌ من غرض إلهي. من بين علماء متقدمين كُثُر، يلخِّص عالم القرن الرابع عشر ابن تيمية هذه النقطة جيداً: «فإنه [الإله] لا يخلق شرًّا محضـًا، بل كل ما يخلقه: فيه حكمة، وهو باعتبارها خير، ولكن قد يكون فيه شرٌّ لبعضِ الناس. وهو شرٌّ جزئي إضافي. فأما شرٌّ كلي، أو شرٌّ مطلق: فالرب منزهٌ عنه»[2].

---

(١) ابن كثير، تفسير القرآن العظيم، الجزء (٥)، ص (١٨١).

Ibn Kathir, I. (1999) Tafsir al-Qur’an al-‘Atheem. Vol 5, p. 181.

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوىٰ، الجزء (١٤)، ص (٢٦٦).

Ibn Taymiyyah, A. (2004) Majmu’ al-Fatawa Shaykhul Islam Ahmad bin Taymiyyah. Vol 14, p. 266.

وهذا يستثير استجاباتٍ نفسية إيجابية من المؤمنين؛ لأن كل الشر وكل المعاناة التي تحدث تحدث لغرض إلهي. ويلخِّص ابن تيمية هذه النقطة أيضًا: «والله تعالىٰ وإن كان خالقًا لكل شيء فإنه خلق الخير والشر لما له في ذلك من الحكمة التي باعتبارها كان فعله حسنًا متقنًا»[1].

ويوضِّح هذا الموقف أيضًا عن ابن تيمية هنري لاوست Henri Loust: «العناية الإلهية هي الأصل، والشر بلا وجود حقيقي في العالم. كل ما أراده الإله لا بد وأن يتلاءم مع عدل سيادي وخير لا منتهىٰ له، ولكن بشرط أن يُنظر له من وجه الإجمال وليس من العلم الجزئي والناقص الذي لدىٰ المخلوقين عن الواقع...»[2].

هل يقدم لنا الإله أسبابًا عن لماذا يسمح بوجود الشر والمعاناة؟

يكفي للرد علىٰ الافتراض الثاني تقديم حجة أن الإله قد أخبرنا ببعض الأسباب لسماحه بوجود الشر والمعاناة في العالم. يقدم لنا الثراء الفكري الإسلامي أسبابًا كثيرة:

- الغاية من خلقنا العبادة:

الغاية الرئيسية من خلق البشر ليس ليستمتعوا بنوعٍ من السعادة الزائلة، بل تحقيق الطمأنينة الحقيقية عن طريق معرفة الإله وعبادته (انظر الفصل

---

(١) ابن تيمية، منهاج السنة النبوية، الجزء (٣)، ص (١٤٢).

Ibn Taymiyyah, A. (1986) Minhaj al-Sunnah. Edited by Muhammad Rashad Salim. Riyadh: Jami’ah al-Imam Muhammad bin Saud al-Islamiyah. Vol 3, p142.

(٢) نقلاً عن:

Hoover, J. (2007) Ibn Taymiyya’s Theodicy of Perpetual Optimism. Leiden: Brill, p.4.

الخامس عشر). تحقيق الغرض الإلهي هذا سينتج عنه نعيم أبدي وسعادة حقيقية. فلذا، إذا كان هذا هو الغاية الرئيسية من خلقنا، فالجوانب الأخرىٰ من تجربتنا البشرية تعتبر أشياء ثانوية. يقول القرآن: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات:٥٦).

تخيَّل شخصـاً لم يعاني أبداً أي نوع من الألم، بل يستمتع طوال الوقت. هذا الشخص - بسبب حالته -، نسي الإله، وبهذا، يكون قد أخفق في تأدية ما خُلق له. قارن هذا الشخص بشخص آخر ممن قادته تجاربه في المعاناة إلىٰ الإله، وأدَّىٰ دوره في الحياة. من هذا المنظور الروحاني الإسلامي، الشخص الذي قادته معاناته إلىٰ الإله أفضل حالاً من الذي لم يعاني قط وأبعدته مُتَعُهُ عن الإله.

- الحياة امتحان:

خلقنا الإله أيضـاً لامتحاننا، وجزء من هذا الامتحان هو أن يكون لنا تجارب مع المعاناة والشر، واجتيازنا لهذا الامتحان يسهِّل الوصول لمقامنا الدائم وسعادتنا الأبدية في الجنة. يوضِّح القرآن أن الإله خلق الموت والحياة: ﴿ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلاً ۚ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفُورُ ﴾ (الملك:٢).

علىٰ المستوىٰ الأساسي، يسيء الملحد فهم الغرض من وجودنا علىٰ الأرض. يُفترض أن العالم ساحة من المحاولات والتجارب لاختبار سلوكنا وحتىٰ ننمِّي الفضائل فينا. فعلىٰ سبيل المثال، كيف يمكننا أن ننمِّي الصبر إذا لم نجرب شيئـاً يختبر صبرنا؟ كيف يمكننا أن نصبح شجعانـاً إذا لم يكن هناك أي أخطار لنواجهها؟ كيف يمكننا أن نكون متعاطفين إذا لم يكن هناك

أحد محتاج للعطف؟ كون الحياة امتحان يجيب علىٰ هذه الأسئلة. نحتاج هذه الأشياء حتىٰ نضمن تقدُّمنا الأخلاقي والروحاني. لسنا هنا للاحتفال؛ فهذا هو الغرض من الجنة.

إذاً، لماذا الحياة امتحان؟ بما أن الإله يتصف بكمال الخير، فهو يريد أن يؤمن كل واحد منا وأن يعيش النعيم الأبدي في جواره في الجنة نتيجةً لذلك. يصرِّح الإله بأنه يريد لنا كلنا الإيمان: ﴿وَلَا يَرۡضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلۡكُفۡرَ﴾ (الزمر:٧).

وهذا يؤكد بوضوح علىٰ أن الإله لا يريد لأي شخص أن يذهب لجهنم، ولكن لو فرض ذهاب كل شخص للجنة، فإن هذا سيكون اختراقاً صريحاً للعدل؛ حيث سيكون الإله هنا عاملَ موسىٰ وفرعون وهتلر وعيسىٰ بنفس الطريقة. يجب أن يكون هناك آلية تضمن أن من يدخل الجنة يدخلونها بناءً علىٰ الاستحقاق. وهذا يفسِّر لماذا الحياة امتحان. الحياة هي آلية لمعرفة من منا يستحق حقاً السعادة الأبدية، ولذلك، فالحياة مليئة بالعقبات التي تختبر سلوكنا.

فمن هذا الجانب، الإسلام يقوينا بشكل كبير جداً؛ لأنه يرىٰ المعاناة والشر والأذىٰ والألم والمشاكل كامتحان. يمكننا الاستمتاع، ولكننا خُلقنا لغاية وتلك الغاية هي عبادة الإله. المنظور الإسلامي الذي يقوّينا هنا هو أن هذه الامتحانات يُنظر إليها علىٰ أنها علامة من علامات حب الإله. قال الرسول ﷺ: «إن الله إذا أحب قوماً ابتلاهم»[1].

---

(١) رواه الترمذي.

والسبب وراء ابتلاء الإله لأولئك الذين يحبهم هو أن هذا الابتلاء أو الاختبار طريق لتحقيق الجنة والنعيم الأبدي، ودخول الجنة هو نتيجة للحب الإلهي والرحمة الإلهية. يشير الإله لذلك بوضوح في القرآن: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا۟ ٱلْجَنَّةَ وَلَمَّا يَأْتِكُم مَّثَلُ ٱلَّذِينَ خَلَوْا۟ مِن قَبْلِكُم ۖ مَّسَّتْهُمُ ٱلْبَأْسَآءُ وَٱلضَّرَّآءُ وَزُلْزِلُوا۟ حَتَّىٰ يَقُولَ ٱلرَّسُولُ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَعَهُۥ مَتَىٰ نَصْرُ ٱللَّهِ ۗ أَلَآ إِنَّ نَصْرَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ﴾ (البقرة:٢١٤).

جمال الدين الإسلامي يكمن في أن الإله - الذي يعرفنا أكثر مما نعرف أنفسنا - قد أعطانا بالفعل القوة وأخبرنا أننا نستطيع تجاوز هذه الامتحانات: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا ۚ﴾ (البقرة:٢٨٦).

ومع ذلك، فإن لم نستطع تجاوز هذه الامتحانات بعد فعل ما بوسعنا، فإن رحمة الله وعدله ستضمن أننا سنُجازىٰ بطريقة ما، سواءً في هذه الحياة أو في الحياة الأبدية التي تنتظرنا.

معرفة الإله:

وجود الصعوبات والمعاناة يعيننا علىٰ معرفة صفات الإله كـ «الحافظ» و«الشافي». فعلىٰ سبيل المثال، بدون ألم المرض لن ندرك صفة الإله كونه «الشافي»، أو الذي يهبنا الصحة. معرفة الإله في التعاليم الإسلامية الروحانية هي مصلحة عظمىٰ، وتستحق تجربة المعاناة أو الألم؛ حيث أنها ستضمن تحقيقنا لغايتنا الأولىٰ التي تقودنا في آخر الأمر إلىٰ الجنة.

- المصلحة العظمىٰ:

وجود الشر والمعاناة فيه مصلحة عظمىٰ، ويعرف أيضًا بخير الدرجة

الثانية. خير الدرجة الأولىٰ هو السعادة والمتعة الجسدية، وشر الدرجة الأولىٰ هو الحزن والألم الجسدي. بعض الأمثلة علىٰ خير الدرجة الثانية تتضمن الشجاعة والتواضع والصبر. ولكن، حتىٰ يكون لدىٰ الشخص خير الدرجة الثانية (الشجاعة)، يجب أن يكون هناك شر درجة أولىٰ (كالجُبن). وفقـًا للقرآن، الخير العالي كالشجاعة والتواضع لا يتساوىٰ مع قيمة الشر: ﴿ قُل لَّا يَسْتَوِي ٱلْخَبِيثُ وَٱلطَّيِّبُ وَلَوْ أَعْجَبَكَ كَثْرَةُ ٱلْخَبِيثِ ۚ فَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَلْبَـٰبِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴾ (المائدة:١٠٠).

- الإرادة الحرة:

أعطانا الإله إرادة حرة (مشيئة)، وتتضمن هذه الإرادة القيام بأفعال شريرة، وهذا يفسِّر الشر الداخلي وهو الشر أو المعاناة التي كان سببها بشر. يمكن للشخص أن يسأل: لماذا أعطانا الإله إرادةً حرة من الأساس؟ حتىٰ يكون لامتحانات الحياة معنىٰ، يجب أن يكون هناك إرادة حرة. الاختبار ليس له معنىٰ إذا كان الطالب مجبراً علىٰ الإجابة بشكل صحيح علىٰ كل سؤال. وبشكل مشابه، في اختبار الحياة، لا بد أن يعطىٰ البشر حرية كافية ليفعلوا ما يريدون.

يفقد الخير والشر المعنىٰ إذا كان الإله يضمن لنا دومـًا اختيار الخير. خذ المثال التالي في الاعتبار: شخصٌ يوجه مسدسـًا محشوّاً لرأسك ويطلب منك التصدق. أنت تتصدق ولكن هل لهذا العمل أي قيمة أخلاقية؟ ليس له قيمة من الناحية الاخلاقية؛ لأن قيمته تكمن في كون الفاعل حراً ليفعل ذلك.

- **الابتعاد عن العالم:**

وفقـًا للدين الإسلامي، خلقنا الإله حتىٰ نعبده ونتقرب منه. يتعلـق بهـذا الأمر مبدأ رئيسي هو أنه يجب علينا أن نبعد أنفسنا عن الطبيعة المؤقتة الزائلة لهذا العالم. هذا العالم المعروف بالدنيا (من الأدنىٰ أو الأسفل)، هـذا العـالم الزائل هو مكان للـضوائق والمعانـاة والفقـد والـشهوات والأنانيـة والإسـراف والشر. حيث تبين لنا المعاناة كيف أن الدنيا حقيرة فعـلاً، وبهـذا يـسهل علينـا الابتعاد والانفصال عنها، ولهذا، نحن نستطيع التقرُّب من الإله.

يؤثر عن الرسول ﷺ أنه قال: «حب الـدنيا أصـل كـل خطيئـة»[1]. وفقـًا للإسلام، إن أعظم شرٍ هو إنكار الإله وأن ننسب له شركاء، لـذلك، فالابتعـاد عن الدنيا والانفـصال عنهـا ضـروري للوصـول إلـىٰ أعلـىٰ هـدف مـن القـرب الروحاني للإله، وتبعـًا لذلك الجنة.

ويصرح القرآن بأن الدنيا زائلة ومتاعٌ خادع: ﴿ ٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهْوٌ وَزِينَةٌ وَتَفَاخُرُۢ بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِى ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ ۖ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ ٱلْكُفَّارَ نَبَاتُهُۥ ثُمَّ يَهِيجُ فَتَرَىٰهُ مُصْفَرًّا ثُمَّ يَكُونُ حُطَٰمًا ۖ ﴾ (الحديد: ٢٠).

ينبغـي ألا يُخلـط بـين مفهـوم «الـدنيا» وبـين الجوانـب الإيجابيـة للخلـق المعروفـة بــ «عـالم الخلـق»، وتتعلـق هـذه المفـاهيم بجمـال وعجائـب خلـق الإله، ويُراد منهـا حـثُّ النـاس علـىٰ التأمـل والفهـم الـذي هـو سـبيل استنتاج وجود قدرة وحكمة إلهيين خلف هذا الخلق.

---

(١) البيهقي، شعب الإيمان، عن الحسن البصري الـذي نـسبه للرسـول ﷺ. صـنَّف العلمـاء هذا الحديث كـ «حسن».

- **معاناة البريئين معاناة مؤقتة:**

تُظهر النقاط السابقة أسباباً مختلفة عن لماذا يسمح الإله بوجود الشر في العالم. ومع ذلك، وحتىٰ مع وجود الكثير من المصالح العظمىٰ التي يمكن إثباتها، قد يلاحظ الشخص أنه ما زال بعض الناس يعانون بدون أن يجرِّبوا أي راحة، وهذا هو السبب أنه في الإسلام، الإله لا يقدِّم فقط أسباباً وراء وجود الشر والمعاناة في العالم بل يعوِّضهم أيضاً. ففي آخر الأمر، كل المؤمنين الذين عانوا وكانوا بريئين سيُمنحون النعيم الأبدي، وكل المعاناة التي عانوها - حتىٰ ولو كان ذلك طوال حياتهم - سيتم نسيانها إلىٰ الأبد. يقول الرسول ﷺ: «... ويؤتىٰ بأشد الناس بؤساً في الدنيا من أهل الجنة فيُصبغ صبغة في الجنة فيقال له يا ابن آدم هل رأيت بؤساً قط هل مر بك شدة قط فيقول لا والله يا رب ما مر بي بؤس قط ولا رأيت شدة قط»[1].

- **منظورات روحانية:**

في إطار الإلحاد، لا توجد غاية للشر؛ فهو أحد القوىٰ العمياء في العالم التي تختار فريستها بلا تمييز. ليس لأولئك الذين وقعوا ضحايا للشر والمعاناة أي منظورات منطقية وعاطفية تساعدهم في التخفيف من معاناتهم أو تساعدهم في فهم تجاربهم هذه. قد يكون الشخص قد عانىٰ طوال حياته ومن ثم انتهىٰ به الأمر إلىٰ القبر. لن يكون لمعاناتهم وتضحياتهم وآلامهم معنىٰ علىٰ الإطلاق. فيُنظر للشر علىٰ أنه شيءٌ يحدث بسبب عمليات مادية

---

(١) رواه مسلم.

سابقة، وهؤلاء الذين عانوا من الشر لن يكون لهم مرجع، ولا يستطيع هؤلاء أن ينسبوا أي إرادة له - بشريَّةً كانت أو إلهية -؛ لأن كل شيء يعود به الأمر إلىٰ حوادث مادية عمياء عشوائية غير عقلانية. ولذلك، فالآثار المنطقية المترتبة علىٰ الإلحاد كئيبة جداً.

في الدين الإسلامي ينبوع من المفاهيم والمبادئ والأفكار التي تسهِّل علىٰ المؤمنين رحلتهم الحياتية. وقد قوَّىٰ الرسول ﷺ المؤمنين الذين يتصفون بالأمل والصبر. كل هذه المعاناة التي نواجهها هي طريقة للتزكية الروحية، وبذلك، تسهِّل الجنة التي سننسىٰ فيها كل ما مررنا به: «ما يصيب المسلم من نصب ولا وصب ولا هم ولا حزن ولا أذىٰ ولا غم حتىٰ الشوكة يشاكها إلا كفر الله بها من خطاياه»[1] وقال: «عجبا لأمر المؤمن إن أمره كله خير وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن إن أصابته سراء شكر فكان خيرا له وإن أصابته ضراء صبر فكان خيرا له»[2].

وحتىٰ الكوارث الطبيعية والأمراض المميتة يُنظر لها من خلال عين الأمل والرحمة والمغفرة. المنظور الإسلامي للمرض هو أنه شكل من أشكال التنقية، والتي تسهِّل النعيم الأبدي في الجنة علىٰ المرضىٰ. شجَّع الرسول علىٰ زيارة المريض: « فكوا العاني وأطعموا الجائع وعودوا المريض»[3]. أولئك الذين يقومون علىٰ المرضىٰ يُجزونَ بالرحمة والمغفرة، وفي النهاية بالجنة.

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه البخاري.

هناك الكثير من الأحاديث النبوية التي تُفصِّل في هذه النقاط. فعلىٰ سبيل المثال، قال الرسول ﷺ أنه إذا مات المؤمن مطعونـًا أو مبطونـًا فإنه يُعدُّ شهيداً، وكل الشهداء[1] يدخلون الجنة[2]. هناك أحاديث مثيرة حول الرحمة والثواب والنعيم لأولئك الذين يعودون المرضىٰ ويقومون عليهم. قال الرسول ﷺ أن «مَن عاد مريضـًا لم يزل يخوض في الرحمة حتىٰ يجلس فإذا جلس اغتمس فيها»[3]. وهنا رواية مؤثرة وعميقة عن الرسول ﷺ تعلِّمنا أن أولئك الذين يعودون المرضىٰ سيجدون الإله معهم: «يا ابن آدم مرضت فلم تعدني قال يا رب كيف أعودك وأنت رب العالمين قال أما علمت أن عبدي فلانا مرض فلم تعده أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده»[4].

وحتىٰ في حالات الكوارث الطبيعية مثل التسونامي، سيُعدُّ الضحايا المؤمنون من أهل الجنة؛ لأن الموت غرقـًا يُعتبر شهادة في الدين الإسلامي. قال الرسول ﷺ في هذا الخصوص: «الشهداءُ خمسة... والغرِقُ...»[5] يستنتج علماء المسلمين أن المؤمن إذا مات نتيجةً لتحطم مبنىٰ عليه بسبب زلزال (والبعض يتوسع في هذا ليشمل حوادث الطيارات والسيارات)، فإنه يعتبر من أهل الجنة. وقد قال الرسول ﷺ أن أحد الشهداء «... صاحب

(١) أي أحد يحاول التفجير الانتحاري أو ينخرط في الإرهاب ويموت نتيجةً لذلك لا يعتبر شهيداً. هذه الأفعال الشرِّيرة محرمة في الإسلام.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه أحمد.

(٤) رواه مسلم.

(٥) المصدر السابق.

الهدم...»[1].

- ولكن الإله يستطيع أن يخلق عالماً بلا معاناة:

علىٰ الرغم من النقاش السابق، فإن اعتراضاً بارزاً عادةً ما يتبع هو «ولكن الإله يستطيع أن يخلق عالماً بلا معاناة». هذا الاعتراض هو مجرد إعادة تغليف للحجة الأصلية؛ أي «لماذا سمح الإله بوجود الشر والمعاناة؟». فلذلك، الجواب نفسه ينطبق؛ ألا وهو الحكمة الإلهية. الشخص الذي يعترض بهذا الاعتراض يفعل ذلك لأنه لا يستطيع استيعاب لماذا يوجد شر ومعاناة في الأساس، ويعتقد أنه ينبغي علىٰ إله رحيم قدير أن يمنع كل شر ومعاناة. ومع ذلك، فهذا تم مناقشته بالفعل في هذا الفصل.

مشكلة الشر والمعاناة ليست مشكلة بالنسبة للمؤمن؛ حيث يُفهم الشر والمعاناة علىٰ أنها توظيفات لحكمة الإله العميقة، وكماله وخيريِّته. التعاليم الروحانية للإسلام توجد نوعاً من الأمل والصبر والطمأنينة. في إطار الإلحاد، يخوض الشخص في حالة من اليأس ولا يحظىٰ بإجابات عن أسباب وجود الشر والمعاناة. هذا الجهل هو في الغالب نتيجة لتمركزهم حول ذواتهم الذي يجعلهم يعجزون عن رؤية الأشياء من منظور آخر، مثلي تماماً عندما كنت أعتقد أن والدي أشراراً عندما كانوا يمنعوني من شرب ويسكي جَدِّي.

***

(١) المصدر السابق.

الفصل الثاني عشر:
هل أثبت العلم عدم وجود الإله؟
تفكيك افتراضات إلحادية خاطئة

تخيل أنك دخلت قصراً رائعـًا، وبينما أنت تسير خلال المدخل، فوجئتَ بحجم المبنىٰ وقررت أن تستكشف وفتحت أقرب الأبواب منك. دخلت الغرفة، فرأيت مئات الكراسي والطاولات مرتبة وكأنها في قاعة دراسية، وفجأة، فقدت أي رغبة في استكشاف الغرف الأخرىٰ، وقررت أن تغادر القصر وتذهب لمقابلة صديقك في مقهىٰ قريب. وبينما تشرب القهوة مع صديقك، سألك قائلاً: «حسنـًا، ماذا رأيت في القصر؟»، وأجبت قائلاً: «مجرد غرفة مليئة بالكراسي والطاولات مرتبة بطريقة كأنها قاعة دراسية». ثم سألك صديقك: «لماذا لم تر الغرف الأخرىٰ؟» فأجبته بقولك: «لا فائدة من ذلك؛ فليس هناك ما يُرَىٰ. إذا كانت هذه الغرفة مليئة بالكراسي والطاولات، فالغرف الأخرىٰ لن يكون فيها شيء».

هل كان ردك منطقيـًا. هل يلزم منطقيـًا بمجرد وجود شيء ما في غرفة، فإنه لن يكون هناك شيء في الغرف الأخرىٰ؟ بالطبع لا. الملحدون الذين يدَّعون أن العلم قد دحض وجود الإله يتَّبِعون نفس المنطق.

يركز العلم اهتمامه علىٰ ما يمكن أن تحلَّهُ الملاحظة المادية فقط، ولكن الإله - بمقتضىٰ التعريف - هو موجود خارج هذا العالم المادي. لذلك، فأي ملاحظة رصدية تتعلق به مستحيلة. ومع هذا، فقد يقول الملحد أن عدم الملاحظة غير المباشرة قد تؤيد نفي وجود الإله. وهذا ليس صحيحًا؛ فلا يمكن لأي شكل من أشكال الملاحظة غير المباشرة أن ينفي وجود الإله؛ لأن هذا مثل قول أن الظاهرة الملاحَظَة يمكن أن تنفي ظاهرة غير ملاحَظَة، وهذا يتبع نفس المنطق المتَّبع في المثال أعلاه المتعلق بالقصر.

حقيقة أن العلم لا يؤدي للإلحاد يقرُّ بصحتها أغلب فلاسفة العلم. فعلىٰ سبيل المثال، يستنتج هاغ غاتش Hugh Gauch -ومعه حق- أن «الإصرار علىٰ أن العلم يؤيد الإلحاد قد يحصل علىٰ درجات عالية من الحماس ولكن درجات متدنية للمنطق»[1]. كلام غاتش معقول جداً لأن منهج التفكير الذي يعتمد علىٰ الملاحظة لا يمكن أن ينكر ما لا يمكن ملاحظته. ولكن بالمقابل، ما يمكن للعلم فعله هو الإشارة إلىٰ براهين يمكن أن يستخدمها الشخص في الاستدلال علىٰ وجود الخالق.

لماذا يعتقد بعض الملحدين أن بإمكان العلم إنكار وجود الإله؟

لقد غير العلم العالم. من الطب إلىٰ الاتصالات عن بعد، لقد طوَّر العلم حياتنا ورفاهيتنا بطرق لم تقم بها أي من التخصصات الأخرىٰ. يطوِّر العلم حياتنا باستمرار، ويساعد في فهمنا للعالم والكون. وبالرغم من ذلك، فقد

(1) Gauch, H. G, Jr. (2012) Scientific Method in Brief. Cambridge: Cambridge University Press, p. 98.

أدَّت اكتشافات العلم بالكثير من الملحدين إلىٰ تبني افتراضات خاطئة وغير منطقية. فيما يلي ملخص لهذه الافتراضات.

- أولاً، يرىٰ بعض الملحدين أن العلم هو المعيار الوحيد للحقيقة وأن العلم لديه إجابة عن كل أسئلتنا، وهذا يدفع الملحد للاعتقاد بأنه لا حاجة بعد الآن للإله كسبب للأشياء التي لا نفهمها. هذا افتراض خاطئ؛ لأن للعلم قصورات كثيرة، وهناك الكثير من الأشياء التي لا يمكنه الإجابة عنها. بالإضافة إلىٰ ذلك، هناك مصادر أخرىٰ للمعرفة التي لا يستطيع العلم تفسيرها، ومع ذلك فهي مصادر ضرورية وأساسية للمعرفة، وهذا يدل علىٰ أن العلم ليس هو الطريق الوحيد لبرهنة الحقائق حول العالم والواقع.

- الافتراض الثاني هو أنه بما أن العلم ناجح جداً، فالاستنتاجات العلمية لا بد وأن تكون صحيحة، وهذا يكشف عن جهل سائد يتعلق بفلسفة العلم. وببساطة، لمجرد أن شيئًا يأتي بنتائج لا يعني أنه صحيح، وهذه فكرة أساسية في فلسفة العلم. وللأسف، حتىٰ بعض الملحدين الذين يُحتفىٰ بهم يأخذون المنظور غير المنطقي الذي يقول أن التطبيق العملي الناجح لنظرية علمية يثبت صحتها كدلالة حتمية. قابلت مرةً ريتشارد دوكنز Richard Dawkins في مؤتمر الإلحاد العالمي عام ٢٠١٠ الذي عُقد في دبلن، إيرلندا. تحدثت معه بشكل مختصر وسألته عن لماذا قال لأحد السائلين ألا يدرس فلسفة العلم و«أن ينخرط فقط في العلم»، فلم يعطني ما يمكن تسميته بالرد. لكن باستعراض أعماله علىٰ المستوىٰ الشعبي، بدأ يتضح لي أن أحد أسبابه

الرئيسية هو أن العلم حسب قوله «يأتي بنتائج يا عاهرات»[1]. فمع حدسيته، إلا أنه خطأ؛ إذ لا يتضح بأي شكل من الأشكال أنه بمجرد أن شيئًا يأتي بنتائج، يعني أنه صحيح.

- الافتراض الثالث هو أن العلم يؤدي إلىٰ اليقين. عندما يُطلق علىٰ شيء أنه «حقيقة علمية»، فإننا يجب أن نتجاهل الوحي الإلهي إذا كان يعارضه بطريقة ما. وهذا ليس صحيحًا. عندما يُطلق العلماء علىٰ شيء بأنه «حقيقة»، فهم لا يقولون أنه حقيقة مطلقة وأنها لن تتغير علىٰ الإطلاق؛ بل يعني أنه أفضل وصف يمكن إطلاقه علىٰ ظاهرة معينة بناءً علىٰ ملاحظاتنا المحدودة، ولكن قد يكون هناك ملاحظة جديدة - أو طريقة جديدة لرؤية الأشياء - قد تكون في تعارض مع الملاحظات السابقة. وهذا هو أجمل ما في العلم؛ وهو أنه ليس جامداً. ولذلك، لو بدا أن النص الديني والعلم يتعارضان، فهذه ليست مشكلة. لماذا؟ لأن العلم يمكن أن يتغير. كل ما يمكن قوله هو أن فهمنا الحالي لظاهرةٍ ملاحَظَة (بناءً علىٰ ملاحظاتنا المحدودة) في تعارض مع ما يقوله نص معيَّن، ولكن هذا الفهم قد يتغير. وهذا فرق كبير عمن يستخدم العلم كمضرب بيسبول لتحطيم الدعاوىٰ الموجودة في النص الديني. من المرجح أن بعض الحقائق البديهية لن تتغير في العلم، ولكن أغلب الحجج التي تُستخدم لضرب الخطاب الديني مبنية علىٰ نظريات أكثر تعقيداً؛ كالتطور الدارويني علىٰ سبيل المثال. إذا كان محتوىٰ النص الموحَىٰ إلهيًا (انظر الفصل الثالث عشر) يبدو في تعارض مع

(1) Farhad, A. (2013) Richard Dawkins - science works bitches!: https://youtu.be/0OtFSDKrq88?t=73

الحقائق العلمية، فيجب عدم رد الوحي حتىٰ تقبل بالعلم. وكذلك، يجب عدم رد العلم حتىٰ تقبل بالوحي. من حقك المعرفي أن تقبل بهما جميعًا! فالمنهج الصحيح إذاً هو قبول العلم كأفضل تفسير لدينا بدون القيام بخطوات إيمانية معرفية كبيرة واستنتاج أن هذه هي الحقيقة المطلقة، وفي نفس الوقت، يمكنك أن تقبل بنص الوحي دون أن يكون لديك أسباب لذلك.

- الافتراض الأخير يشكِّل عدسةً يرىٰ بها الكثير من الملحدين العالم. هذه العدسة – كما تمت مناقشتها في فصول مختلفة من الكتاب – هي عدسة المذهب الطبيعي. هناك نوعان من المذهب الطبيعي: المذهب الطبيعي الفلسفي والمذهب الطبيعي المنهجي. المذهب الطبيعي الفلسفي هو فلسفة تقول بأن كل الظواهر في الكون يمكن تفسيرها من خلال العمليات المادية، وأنه لا يوجد خوارق للطبيعة. المذهب الطبيعي المنهجي هو منظور يرىٰ بأنه إذا كان هناك شيء علمي، فلا يمكن له أن يشير علىٰ الإطلاق لفعل أو قدرة إلهية.

سيناقش باقي هذا الفصل هذه الافتراضات، وأفضل طريقة لفعل ذلك هو بالعودة للأساسيات: افهم ما العلم، استكشف قصوراته، وحلل بعض النقاشات الموجودة في فلسفة العلم.

ما العلم؟

كلمة «العلم» *science* تأتي من الكلمة اللاتينية *scientia* والتي تعني

«المعرفة». العلم هو المحاولة البشرية لفهم كيف يعمل العالم المادي. يوضِّح عالم الرياضيات وفيلسوف العلم برتراند راسل Bertrand Russell بشكل رائع أن العلم هو «محاولة – عن طريق الملاحظة وإعمال العقل بناءً عليها – لاكتشاف حقائق معيّنة عن العالم والقوانين التي تربط الحقائق ببعضها»[1].

وعلىٰ ضوء تعريف راسل، دعونا نفصِّل أكثر في المنهج العلمي.

للعلم مجال معين؛ فهو يركز علىٰ العالم المادي، ويمكنه فقط معالجة العمليات والظواهر الطبيعية. ومن هذا المنظور، أسئلة مثل: «ما الروح؟» و«ما المعنىٰ؟» هي أسئلة خارج العملية العلمية.

يهدف العلم إلىٰ تفسير العالم المادي. وكمؤسسة جماعية، فهو يهدف إلىٰ إنتاج تفسيرات دقيقة لـ كيف يعمل العالم الطبيعي. الطريقة التي يهدف بها العلم إلىٰ إنتاج تفسيرات هو أن يخرج بفرضيات قابلة للفحص. وحتىٰ تكون الفرضية قابلة للفحص، لا بد أن تولِّد توقعات محددة بطريقة منطقية. تأمل الفرضية التالية: «القهوة تُحسِّن أداء المصارعين الأولمبيين». هذه الفرضية قابلة للفحص لأنها تولِّد التوقعات المحددة التالية:

- تحسِّن القهوة الأداء.
- تعيق القهوة الأداء.
- لا يوجد أي تغيُّر في الأداء.

أحد الجوانب الجميلة للعلم هو أنه لا يقوم فقط بفحص الفرضيات

(1) Russell, B. (1935) Religion and Science. Oxford: Oxford University Press, p. 8.

الصحيحة؛ بل يحتاج أيضـاً للتجربـة والاختبـار. وهـذا هـو الـسبب - في نهايـة المطاف- أنه لا بـد للأفكـار العلميـة أن تكـون قابلـة للفحـص، بـل لا بـد وأن تكون قابلة للفحص في الواقع. ومجموعة واحدة من النتائج لـيس هـو الخيـار المفضَّل؛ فالعلم الصحيح يعني أن علماء مختلفـين يعيـدون التجربـة قـدر مـا يستطيعون.

مـن الواضـح أن في العلـم أكثـر ممـا ناقـشناه حتـىٰ الآن، ولكـن هـذه الملاحظات كافية لفهم العناصر الأساسية للمنهج العلمي. وهذا يقودنا للـرد علـىٰ الافتراضـات الرئيـسية حـول العلـم التـي يـستخدمها بعـض الملحـدين للاستنتاج الخاطيء أن العلم يقود للإلحاد.

افـتراض (١): العلـم هـو الـسبيل الوحيـد لبرهنـة الحقيقـة حـول الواقـع ويستطيع الإجابة علىٰ كل الأسئلة.

يـدَّعي هـذا الإقـرار أو التوكيـد الجـازم - المعـروف بــ «العلمويـة» - أن العبـارة لا تكـون صـحيحة إذا لـم تكـن مثبتـة علميـاً. في محادثـات مختلفـة أجريتها مع ملحدين وإنسانويين، وجدت أنهم دومـاً يفترضـون هـذا التوكيـد. العلم ليس هو الطريقة الوحيدة للوصول للحقيقة حول هذا العالم. قصورات المـنهج العلمـي تـدل علـىٰ أن العلـم لا يمكنـه الإجابـة علـىٰ كـل الأسـئلة. وتتضمن بعض قصوراته الرئيسية:

- محصور بالملاحظة.
- محايد أخلاقياً.
- لا يستطيع التعمق في النفس.

• لا يستطيع الإجابة عن لماذا تحدث الأشياء.
• لا يستطيع معالجة بعض الأسئلة الماورائية (الميتافيزيقية).
• لا يستطيع إثبات الحقائق الضرورية.

وبالرغم من ذلك، فقبل مناقشة هذه القصورات، تجب الإشارة إلىٰ أن العلموية نفسها ذاتية الدحض. حيث تزعم العلموية أن الشيء ليس صحيحًا إذا لم يمكن إثباته علميًا. ومع ذلك، فهذه العبارة السابقة نفسها لا يمكن إثباتها علميًا! فهي كالقول بأنه «لا يوجد جمل في اللغة [العربية] أطول من ثلاث كلمات»، والتي هي نفسها ذاتية الدحض لأن هذه الجملة نفسها أطول من ثلاث كلمات!»[1].

- محصور بالملاحظة:

قد يبدو هذا قصوراً جليًا، ولكنه غير مفهوم بشكل كامل. العلماء محصورون دومًا بملاحظاتهم. فعلىٰ سبيل المثال، إذا أراد العالم إيجاد تأثير الكافيين علىٰ صغار الفئران، فسيكون محصوراً بعدد ونوع الفئران التي لديه وبكل المعطيات الموجودة خلال التجربة. يقرر فيلسوف العلم إليوت سوبر Elliot Sober هذه النقطة في مقاله «المذهب التجريبي»: «في أي وقت، يكون العلماء محصورين بالملاحظات التي في متناولهم... القصور هو أن العلم مجبر علىٰ حصر تركيزه في المشكلات التي يمكن للملاحظات حلها»[2].

---

(١) تم اقتباسها بتصرف من:

DPMosteller. (2011) Has science made belief in god unreasonable, J. P. Moreland: http://www.youtube.com/watch?v=TU9iiCqHxbE

(2) Sober, E. (2010). Empiricism. In: Psillos, S and Curd, M, ed, The Routledge Companion to Philosophy of Science, pp. 137-138.

ليس فقط أن العلماء محصورون بالملاحظات، بل هذه الملاحظات نفسها محصورة بحقيقة أن الملاحظة المستقبلية قد تشكِّل استنتاجاتٍ جديدة، والتي بدورها يمكن أن تتعارض مع ما تم ملاحظته في السابق (انظر القسم فيما يلي «مشكلة الاستدلال»). قصور آخر يتعلق بحقيقة أن ما يُعتبر غير قابل للفحص اليوم قد يُدرك بحواسنا مستقبلاً، سواء بسبب التقنية المتطورة أو بسبب الاستقصاء المتواصل. اكتشاف المجهر العادي لتكبير الأشياء الصغيرة جداً واستخدامه ثم المجهر الإلكتروني هي أمثلة جيدة علىٰ التطور العلمي. لذلك، لا يمكننا علىٰ الإطلاق أن نكون متيقنين من فهمنا الحالي للعالم المادي لأنه يمكن أن يتغير بالملاحظات المتطورة.

- محايد أخلاقياً:

العلم محايد أخلاقيًا، ولا يعني ذلك أن العلماء ليس لديهم أخلاق. ما يعنيه كون العلم محايد أخلاقيًا هو أن العلم لا يمكن أن يقدِّم أساسًا للأخلاق (انظر الفصل التاسع). فعلىٰ سبيل المثال، لا يمكن للعلم أن يكون أساسًا لمعنىٰ وموضوعية الأخلاق، ولا يمكنه أن يخبرنا ما الصواب وما الخطأ. وهذا لا يعني أنه لا يمكن أن يكون جزءاً من منهج متعدد التخصصات ويدلي بدلوه في بعض القرارات الأخلاقية. ومع ذلك، فالعلم وحده يعجز عن تقديم أساس لما نعتبره جيد أو سيء.

العلم كمنهج يخبرنا عن «ما الشيء» وليس عن «ما إذا كان (ينبغي) له أن يكون». العبارة التي تقول «لا يمكنك أن تخرج بـ"ينبغي" من "ما الشيء"» أصبحت عبارةً فلسفيةً مبتذلة، ولكن فيها شيءٌ من الحقيقة. يمكن

للعلـم أن يخبرنـا عمـا يحـدث عنـدما تمـرّ الـسكين علـىٰ بـشرة الـشخص (ويتضمن العمليات المتعلقة بذلك)، ولكنه لا يمكنه إخبارنا عما إذا كان هذا العمل أخلاقيـًا. فقد يكون الدم والألـم والـضرر الجسدي هـو بسبب عملية جراحية مهمة لإنقاذ حياة أو قد تكون بسبب جريمة قتل. المغـزىٰ هنـا هـو أن فهم كل العمليات المتعلقة بمرور الـسكين وقطعهـا للحـم البـشري لا تقودنـا إلىٰ قرار أخلاقي.

وكمـا أشـرنا إليـه في الفـصل التاسـع، تأمَّـل تـشارلز داروين Charles Darwin في الأخلاق والعلم (وتحديداً علم الأحياء)، فخرج بمثال معبّر عـن الآثار المحتملة في حال أتت أخلاقياتنا من عملية بيولوجية، واقترح أنه لو كنا نشأنا في مجموعة مختلفة من الظروف البيولوجية، فإن ما كنا نعتبره أخلاقيـًا سيكون مختلفـًا جداً عن آرائنا الحالية[1]. يبدو أن داروين يخبرنا أن مـا يعتبره البشر أخلاقيـًا إذا كان نتيجة لظروف بيولوجيـة سـابقة، فـإن وجـود مجموعـة ظروف مختلفة سينتج عنها معايير أخلاقية مختلفة، ولهـذا آثـار جسيمة علـىٰ أساسات ومعنىٰ الأخلاق. أولاً، وضع البيولوجيـا أو مجموعـة مـن الظـروف المادية كأساس للأخلاق يجعل من الأخلاق ذاتيـة؛ لأنهـا سـتكون (وكانـت) معرضة لتغيُّرات حتمية في تركيبتنـا الماديـة؛ ولكـن هـذا يتعـارض مـع حقيقـة فطرية مفروغ منها وهي أن بعض الأخلاق موضوعية (انظر الفـصل التاسـع). ثانيـًا، إذا كان انطباعنا عـن الأخـلاق تـم بنـاؤه نتيجـة ظـروف بيولوجيـة، فـأي

(1) Darwin, C. The Descent of Man and Selection in Relation to Sex. 2nd Edition, p. 99: http://www.gutenberg.org/ebooks/2300

معنىٰ سيكون للأخلاق؟ لأنه ربما تكون أخلاقنا مختلفة لو كنا نشأنا بطريقة مختلفة، وبذلك تفقد أخلاقنا معناها؛ لأنه لا يوجد شيء ضروري حول رؤيتنا الأخلاقية؛ فهي نتيجة للصدفة والعمليات المادية.

في كتابه المنظر الأخلاقي *The Moral Landscape*، حاول الملحد الشهير سام هاريس Sam Harris تبرير انطباعنا حول الأخلاق الموضوعية عن طريق توضيح كيف يمكن للعلم أن يحدد قيمنا الأخلاقية. وقد أشاد أصحابه الملحدين بجهوده، ولكنه واجه أيضـًا نقداً كبيراً من الألوهيين ومن ملحدين آخرين علىٰ حد سواء. يقدم لنا هاريس منظره للأخلاق. حيث في القمة يوجد الخير الأخلاقي، وفي الحضيض يوجد الشر الأخلاقي. فكيف يعرف ما الخير وما الشر؟ حسنـًا، القمة تمثِّل الرفاهية والحضيض يمثل المعاناة. قد يبدو ذلك وكأنه ملخص جاف لكلامه، ولكن للإنصاف فكلام هاريس ينتهي بالفعل إلىٰ تسوية الشر بالمعاناة والخير بالرفاهية، وذلك هو موضع خطأ هاريس. حيث إذا كان بالإمكان إثبات أن الناس يمكنهم أن يزيدوا من رفاهيتهم عن طريق إيذائهم للآخرين، فمنظره الأخلاقي سينهار. تأمل - علىٰ سبيل المثال - زنىٰ المحارم باستخدام وسائل منع الحمل. كلا الطرفين زادا من رفاهيتهما (بما أنهما قررا بإرادتهما أن يلبيا رغباتهما)، وليس هناك فرصة للأذىٰ أو المعاناة (كحمل طفل مشوَّه) بسبب استخدام وسائل منع الحمل. حتىٰ أني أثرتُ موضوع زنىٰ المحارم مع البروفيسور الملحد كراوس Krauss خلال مناظرتنا، ولم يكن متأكداً تمامـًا من موقفه منه (قال بأنه لم يكن من الواضح بالنسبة له أنه خطأ وأنه لا يستطيع أن يدينه من ناحية

أخلاقية[1]). بعض الأشياء التي يمكنها زيادة رفاهيتنا هي أشياء قبيحة أخلاقياً. حتىٰ لو لم تتفق مع هذا المثال، فهناك الكثير من الأمثلة الأخرىٰ التي يمكن استخدامها لإثبات هذه النقطة.

ففي كتابه الأخلاقية المنطقية *Rational Morality*، يقدم الملحد وفيلسوف العلم روبرت جونسون Robert Johnson نقداً مشابهاً لحجة هاريس. يقول جونسون أن منهج هاريس يفتقد التبرير للأخلاق كونها حقيقية وموضوعية:

«يبدو أن هاريس ما زال أسيراً لمشكلة الاعتراف بأنه يفترض فقط أن الحقيقة الأخلاقية التي تتعلق بالرفاهية موجودة. هل سنجد هذه الحقيقة الأخلاقية عند دراستنا للأرض تحت الصخور؟ لا. هل سنكون قادرين علىٰ إثبات وجودها عند تفحص موضوع مثل قوانين ميكانيكا الكم؟ لا. في الواقع، الشيء الوحيد الذي يدعم حدسنا بأن هذه الحقائق الأخلاقية موجودة ببساطة وبشكل مستقل هو فقط: حدسنا... المشكلة نفسها يمكن شرحها بسهولة جداً: لمجرد أن هاريس يدرك بشكل صحيح كيف يتم تعريف الأخلاق حالياً لا يعني - نتيجة لذلك - أن الأخلاق ينبغي أن تؤخذ كحقائق. بالتأكيد، هاريس نفسه يعترف بأن هناك الكثير من الأشياء التي نسمح بها حالياً هي أشياء لا أخلاقية...»[2].

---

(1) iERA (2013) Lawrence Krauss vs Hamza Tzortzis - Islam vs atheism debate. Available at:
https://youtu.be/uSwJuOPG4FI?t=4161

(2) Johnson, R. (2013) Rational Morality: A Science of Right and Wrong. Great Britain: Dangerous Little Books, pp. 19-20.

- **لا يمكنك اختبار الذاتي:**

يتعاظم العلم لأنه يختبر الأفكار، وبدون اختبار، لا يوجد علم. ولكن، عند مرحلةٍ ما، لا بد وأن يعطي الاختبار مساحةً للثقة. فعلىٰ سبيل المثال، كيف يمكننا معرفة ما كان ينويه الأشخاص؟ كيف نعرف بماذا يشعر شخصٌ ما؟ قد يقول العالِم أنه يمكنه معرفة ما إذا كان الشخص يكذب عن طريق استخدام جهاز اكتشاف الكذب؛ وقد يقول أيضاً أن هناك مجموعة كاملة من المؤشرات الجسدية والسلوكية مرتبطة بمشاعر معينة (هذا ليس صحيحاً وسيتم مناقشته فيما يلي) وصدقوا في ذلك، لكن العملية ليست بتلك البساطة. تأمل الصداقات كمثال. يسألك صديقك عن يومك وعن كيف تشعر، وترد بقولك إنه كان يوماً رائعاً وأنك تشعر بسعادة غامرة. تخيل أنك تقابله في اليوم التالي ويسألك نفس السؤال، ولكنه سيصدقك فقط إذا قمت بتوصيل نفسك بجهاز كشف الكذب حتىٰ يرىٰ بيانات فسيولوجية مهمة. هل سيؤثر هذا سلباً علىٰ صداقتك؟ إذا استمر في نفس الطلب كل مرة تجيب فيها علىٰ سؤاله، هل ستتأثر العلاقة التي بنيتها معه؟ بالطبع ستتأثر. يتم حفظ عالم الصداقة الشخصية إذا كنا أهلاً للثقة في ردودنا وإذا وثقنا فيما يقوله الناس.

ومثال آخر هو العواطف. كيف يمكننا معرفة ما إذا كان الشخص يشعر بالحزن؟ هل نملك جهاز اكتشاف حزن يمكننا استخدامه؟ بالرغم من أن البيانات الفسيولوجية تقدم شيئاً من المعلومات، إلا أن جزءاً هاماً من المعلومات الضرورية هو في التفاعل الشخصي بين الطبيب النفسي والمريض. وهذا عادةً ما يأخذ شكل الأسئلة والأجوبة وحتىٰ إكمال استبانة.

كـل هـذه الأشـياء تتطلـب أن نثـق في إجابـات المـريض. لـذلك، يبـدو لـي أن الملاحظـة بمفردهـا ليسـت كافيـة لجوانـب معينـة مـن حيـاة البشـر كالـصداقة والصحة العقلية. لا بد وأن يعتمد العلم إذاً علىٰ الثقة بـدلاً مـن اعتمـاده علىٰ الاختبار وحده.

وكما نوقش في الفصل السابع، يستطيع العلم أن يتعامل فقط مـع بيانـات طرف ثالث، بينما الصفات الشخصية كالمشاعر والتجارب هـي بيانـات مـن طرف أول. تجربة فرانك جاكسون Frank Jackson (تجربـة مـاري الذهنيـة) التي شرحتها في الفصل السابع تثبت أن معرفة كـل الحقـائق الفيزيائيـة لطـرف ثالث لا تقود للحقائق كلها. وبعبارة أخرىٰ، لا يمكن أن تخبرنا هذه الحقـائق الفيزيائية أي شيء عن بيانات شخصية خاصـة بطـرف أول. لا يـستطيع العلـم أن يخبرنا بأي شيء عن حال كائن حي يعيش حالة واعية ذاتيـة داخليـة (انظـر الفـصل الـسابع). الطريقـة الوحيـدة التـي يمكننـا عـن طريقهـا الاقـتراب مـن الإجابة هي بـالوثوق في وصـف الـشخص لتجربتـه الواعيـة الذاتيـة الشخـصية (بالرغم من أنك ستظل غير قادر علىٰ معرفـة كيـف هـو الحـال بالنـسبة لـه في عيشه لتلك التجربة؛ انظر الفصل السابع). المقصود من هذا بـسيط: العلـم لا يمكنه اختبار الأشياء الذاتية.

- لا يستطيع العلم إجابة «لماذا؟»:

طرقـت عمتـي بابـك وقـدمت لـك كعكـاً جمـيلاً تـم إعـداده في المنـزل. وقبلت الهديـة ووضـعت الكعـك علىٰ طاولـة المطـبخ. وبمجـرد مـا غـادرت عمتي، فتحت العلبة لتأخذ قطعة. وقبل أن تبدأ، سألت نفسك سؤالاً: «لمـاذا

أعدَّت لي هذه الكعكة؟» كعالِم، لا يمكنك فعل الكثير باستثناء استكشاف قطعة البيانات الوحيدة التي لديك وهي: الكعك. وبعد عمل اختبارات فيزيائية كثيرة، عرفت أنه من المرجح أن الكعك قد تم إعداده في درجة حرارة ٣٥٠ فهرنهايتية، وأن المقادير تضمنَّت بودرة الكاكاو وسكر وبيض وحليب. ولكن معرفة كل هذه المعلومات لا يساعدك في الإجابة علىٰ السؤال عن (لماذا)؟، والوسيلة الوحيدة التي تمكنك من معرفة الإجابة هو سؤالها.

يبين لنا هذا المثال أن العلم يمكنه إخبارنا عن «ماذا» و«كيف»، ولكنه يعجز عن إخبارنا عن «لماذا». ما يُقصد بـ «لماذا» هنا هو أن هناك غاية أو سبب وراء الأشياء. يستطيع العلم الإجابة عن كيف وُجدت الجبال من منظور أنها تشكَّلت عن طريق عمليات جيولوجية، ولكنه لا يستطيع تقديم الغاية وراء تشكيل الجبال. الكثير من الناس ببساطة ينكرون مفهوم الغاية تماماً.

السؤال عن لماذا يشير إلىٰ الغاية، ويرىٰ أكثر الملحدين أن الغاية هي وهم مبنيّ علىٰ تفكير ديني عفىٰ عليه الزمن. هذه طريقة مفيدة جداً في النظر إلىٰ وجودنا في هذا الكون. في مثل هذا العالم، كل شيء يمكن تفسيره بعمليات مادية لا يمكننا التحكم فيها. نحن فقط أحد قطع الدومينو في صفّ دومينو يتساقط. يجب أن نسقط لأن قطعة الدومينو التي خلفنا سقطت. ليس فقط هذا الكلام مضاد للحدس؛ بل يلقي الضوء علىٰ تناقضات صادمة في الطريقة التي نفكر بها في أعمالنا اليومية. تخيل أنه في الوقت الذي تقرأ فيه هذا الكتاب وصلت إلىٰ الفصل الأخير ووجدت الكلام التالي: «لا يوجد غاية

من هذا الكتاب». هل كنت ستأخذ هذه العبارة بجدية؟

- لا يستطيع العلم الإجابة عن بعض الأسئلة الماورائية:

يستطيع العلم التعامل مع بعض الأسئلة الماورائية (الميتافيزيقية)[1]. ولكن بشرط أن تكون مما يمكن التعامل معه من الناحية التجريبية. فعلىٰ سبيل المثال، استطاع العلم التعامل مع بداية الكون عن طريق فرع العلوم المعروف بعلم الكون (الكوزمولوجيا). ومع ذلك، فبعض الأسئلة المنطقية لا يمكن الإجابة عنها علمياً، ومن هذه الأسئلة: «لماذا يجب أن تتبع الاستنتاجات في التفكير الاستدلالي المقدمات السابقة عليها؟» «هل هناك حياة أخرىٰ بعد الموت؟» «هل الأرواح موجودة؟» «كيف حال كائن حي واعي يعيش تجربةً واعية ذاتية؟» «لماذا هناك شيء بدلاً من لا شيء؟» السبب وراء عدم قدرة العلم علىٰ الإجابة علىٰ هذه الأسئلة هو أن هذه الأسئلة تدور حول أشياء خارج نطاق العالم المادي الملاحَظ.

- الحقائق الضرورية:

لا تستطيع العلموية إثبات الحقائق الضرورية كالرياضيات والمنطق. وكما تم مناقشته في الفصل السابع، فاستنتاج الحجة الاستدلالية يلزم

---

(١) يقصد بالماورائية: الأشياء التي تغيب عن حواس الإنسان المباشرة مثل اللمس والرؤية والسمع والتذوق والشم، ولذلك في الدين نسمي الإيمان بالله تعالىٰ والملائكة والجنة والنار بالغيب، وبما أن مصطلح فيزيقي يعني الطبيعي أو المادي أو المحسوس وما يتعلق به من علوم، فإن مصطلح ميتافيزيقي يعني ما وراء الطبيعي ويختص بالأشياء غير المحسوسة أو المادية (الناشر).

بالضرورة البناء علىٰ مقدماتها. تأمل الحجة التالية:

١ - الاستنتاجات مبنية علىٰ ملاحظات محدودة وليست حقائق مطلقة.

٢ - الاستنتاجات العلمية مبنية علىٰ ملاحظات محدودة.

٣ - إذاً: الاستنتاجات العلمية ليست حقائق مطلقة.

الاتساق المنطقي لهذه الحجة ليس مبنياً علىٰ دليل تجريبي. اتساق الحجة (أو بعبارة أخرىٰ صحتها) لا علاقة له بحقيقة المقدمات، وهذا هو السبب في أن الحجة متسقة ضرورةً ومنطقاً بغض النظر عن الدليل التجريبي. هناك ارتباط منطقي بين الاستنتاج ومقدماته (إذا كانت الحجة سليمة ومقدماتها سليمة فهي صحيحة). هذا الارتباط ليس مبنياً علىٰ أي شيء تجريبي؛ بل يحدث في عقل الإنسان. هل يستطيع العلم تبرير الاستنتاج بناءً علىٰ الرابط المنطقي الذي أوجدناه نتيجةً للمقدمتين السابقتين؟ لا، لا يستطيع ذلك. وكما أشرنا في الفصل الثالث، لدينا تبصُّر عقلي ينقلنا من المقدمات إلىٰ الاستنتاج؛ فنحن نرىٰ شيئاً غير مبني علىٰ الدليل التجريبي. يبدو وكأن هناك مركبات أو جوانب منطقية داخلية في عقولنا تساعدنا علىٰ هذا النوع من التفكير المنطقي. لا يمكن لأي شكل من أشكال الملاحظة أن يبرر أو يثبت الروابط المنطقية التي نكوِّنها أو الاتساق المنطقي للحجة الاستدلالية.

الحقائق الرياضية مثل ٣ + ٣ = ٦ هي أيضاً حقائق ضرورية وليست مجرد تعميمات تجريبية[1]. فعلىٰ سبيل المثال، لو سألتك ما حاصل (١)

(1) Craig, W.L. (2011) Is Scientism Self-Refuting: http://www.reasonablefaith.org/is-scientism-self-refuting

فوفولـة مـضافة إلـىٰ (١) فوفولـة؟ فمـن الواضـح أن الجـواب سـيكون (٢) فوفولـة. بـالرغم مـن أنـك لا تعـرف مـا الفوفولـة، ولـم ترصـد بحواسـك أي فوفولة من قبل في حياتك، ولكنك تعرف أن واحدة منها بالإضافة إلىٰ أخـرىٰ سيكون حاصلهما (٢).

- مصادر أخرىٰ للمعرفة:

لا يـستطيع العلـم تبريـر مـصادر أخـرىٰ للمعرفـة كالـشهادة (أو نقـل الأخبار)، وهو فرعٌ من فـروع علـم المعرفـة «يتعلـق بكيـف نكتـسب المعرفـة والاعتقاد المبرَّر عن طريق نقل الآخرين»[1] ولذلك، فأحد أهـم الأسـئلة التـي تحاول المعاينة الإجابة عليها هي: «كيف يمكننا اكتساب المعرفة بناءً علىٰ ما يُخبرنـا بـه الآخـرون؟»[2] ويقـدم البروفيـسور بينيـامين مكميلـر Benjamin McMyler ملخصاً للمعرفة النقلية:

«هنا عدة أشياء أعرفهـا. أعـرف أن أفعـىٰ الكـوبرا هـي أكثـر أفعـىٰ سـامة انتشاراً في منطقة هيوستن. أعرف أن نـابليون خسر معركـة واترلـو. أعـرف أن متوسط سعر الوقود في الولايات المتحدة - في الوقت الذي أكتب فيـه الآن - هو ٤ دولارات و١٠ سنتات للجالون... كل هـذه الأشـياء التـي أعرفهـا مبنيـة علـىٰ مـا يـسميه علمـاء المعرفـة النقـل؛ أي علـىٰ أسـاس أن شـخص آخـر أو مجموعة من الأشخاص الآخرين أخبروني بها»[3].

---

(1) McMyler, B. (2011) Testimony, Truth and Authority. New York: Oxford University Press, p. 3.
(2) Lackey, J. (2006) Introduction. In: Lackey, J. and Sosa, E. (ed.). The Epistemology of Testimony. Oxford: Oxford University Press, p. 2.
(3) McMyler, B. (2011) Testimony, Truth and Authority, p 10.

يبدو أن ملخص مكميلر حدسي جداً ويلقي الضوء علىٰ لماذا نحصل علىٰ المعرفة بناءً علىٰ التناقل فقط. كون العالم كروي هو مثال بليغ. الاعتقاد بكروية الأرض هو - بالنسبة للكثير منا - ليس مبنياً علىٰ الرياضيات أو العلم؛ بل هو مرتكز علىٰ النقل فقط. ردود فعلك الأولية بخصوص ذلك قد تتضمن هذه العبارات: «رأيتُ صوراً لها»، «قرأت عنها في كتب علمية»، «كل أساتذتي قالوا لي ذلك»، إلخ. ولكن عند التأمل الفكري فيها، نجد أن كل إجاباتنا وقعت ضمن المعرفة النقلية. فرؤية الصور هي أمر نقلي لأنه يجب عليك أن تقبل ما يقوله لك المتخصص أو الشخص الذي قال بأنها صورة للأرض. معرفة هذه الحقيقة من الكتب العلمية هو أيضاً نتيجة للتناقل الخبري؛ حيث أنه يجب عليك أن تقبل بأن ما يقوله المؤلفون صحيح، وهذا أيضاً ينطبق علىٰ أساتذتك. باختصار، بالنسبة لأغلبنا، فحقيقة كون الأرض كروية ليس مبنياً علىٰ شيء سوىٰ النقل.

المعرفة مستحيلة بدون نقل. يُلخِّص بروفيسور علم المعرفة سي كودي C. Coady النقاط السابقة، ويضع قائمة ببعض الأشياء التي تُقبل فقط بناءً علىٰ التناقل فيقول: «... كثيرٌ منا لم يروا قط طفلاً وهو يولد، ولم يتفحص أغلبنا دوران الدم ولا الجغرافية الواقعية للعالم ولا أي مجموعة من قوانين الأرض، ولم يقم أغلبنا بالملاحظات التي تقف خلف عِلمنا بأن الأضواء التي في السماء هي أجسام سماوية بعيدة جداً...»[1].

---

(1) Coady, C. A. (1992) Testimony: A Philosophical Study. Oxford: Oxford University Press, p. 82.

أهمية المعرفة النقلية تحتاج إلىٰ نقاش أكثر.

باختصار، العلموية (وهي المذهب الذي يقرر أن المنهج العلمي التجريبي هو السبيل الوحيد للوصول لاستنتاجات عن الواقع) علىٰ خطأ. العلموية ذاتية الدحض؛ فهي لا تستطيع التبرير للحقائق الأخلاقية، ولا الحقائق الرياضية والمنطقية، ولا مصادر المعرفة الضرورية كالنقل. العلم منهج بحثي محدود ولا يستطيع الإجابة عن كل الأسئلة.

افتراض (٢): يؤتي بنتائج، ولكن لا يعني أنه صحيح.

لا يلزم منطقياً إذا كان الشيء يأتي بنتائج أنه يكون صحيحاً. وبغض النظر عن ذلك، فالجهل العام بين الناس بفلسفة العلم سمح للمروجين كريتشارد دوكنز بأن يقولوا علىٰ الملأ بأن الاستنتاجات العلمية صحيحة لأنها تأتي بنتائج. حيث في محاضرة عامة سئل دوكنز عن مستوىٰ اليقين الذي يمكن أن ننسبه للعلم؛ فكان جوابه - كما ذُكر سابقاً - جافّاً. من الواضح أن دوكنز كان مخطئاً؛ فلا يلزم كون الشيء يأتي بنتائج أن يكون في واقع الأمر صحيحاً. نظرية الفلوجستون Phlogiston Theory (أو اللاهوب من اللهب) هي مثال مناسب لإثبات هذه النقطة.

وضع الكيميائيون القدماء نظريةً تقول أنه يوجد في كل المواد القابلة للاشتعال عنصر يسمَّىٰ بـ الفلوجستون (أو اللاهوب) وهو ما يسبب اشتعالها. وبناءً علىٰ هذه النظرية، عندما تحترق المادة القابلة للاشتعال تصدر الفلوجستون، وكلما زادت المادة القابلة للاشتعال زاد الفلوجستون الذي فيها. تم تبني هذه النظرية كحقيقة في المجتمع العلمي. عملت النظرية بشكل جيد

لدرجـة أنـه في عـام ١٧٧٢ اسـتخدمها دان رازرفـورد Dan Rutherford لاكتـشاف النيتروجـين والـذي أطلـق عليـه اسـم الهـواء اللاهـوبي (أو phlogisticated air) في ذلـك الوقـت. وبـالرغم مـن ذلـك، فقـد تـم في وقـت لاحق اكتشاف أن نظرية الفلوجستون نظريـة خاطئـة؛ فالفلوجستون لـم يكـن موجـوداً. هـذا مثـال مـن أمثلـة كثيـرة تثبـت أن النظريـة قـد تعمـل وينـتج عنهـا حقائق علمية جديدة، ومن ثم فيما بعد يتم اكتشاف أنها نظرية خاطئة. الدرس واضـح: لمجـرد أن الـشيء يعمـل ويـأتي بنتـائج، لا يعنـي أنـه صـحيح. بعـض المعترضين غير المتمرسين سيجادلون بأن المثال أعلاه مثال دقيق ولا ينطبق علىٰ العلم الحديث، ويقولـون أن نظريـة الفلوجستون لـم تكـن نظريـةً كاملـة وكانت تعتمد علىٰ بعض الافتراضات، ولكن النظريات العلمية اليوم لا تعاني من هذه المشاكل. وفي الحقيقة ذلك خطأ تماماً. خذ التطور الدارويني كمثال علىٰ نظرية متأصِّلة. وفقاً للتيّار العام من الأكاديميين العلمـانيين، فهـي مبنيَّـة علىٰ افتراضات، وتعتبر تأمُّليَّة، وهناك خلافات حول أفكارها الأساسية[1].

أساليب الدوران للخلف العلمية لا تهتم بمن يجلس في مقعـد الراكـب. وحتىٰ الأشـياء التـي كانـت تبـدو واضـحة ومفـروغ منهـا وملاحَظَـة يمكـن أن تتغير. مثال حديث نسبياً علىٰ ذلك هو دراسة جماجم النياندرتال في أوروبا. كـان علمـاء الأحيـاء الـدارويني‍ون يقولـون أن النيانـدرتال لا بـد وأنهـم كـانوا أسلافـاً للبـشر الحـاليين. وكانـت تـدرَّس هـذه "الحقيقـة العلميـة" في الكتب

(1) See Shapiro, J. A. (2011) Evolution a View from the 21st Century. New Jersey: FT Press; and Pigliucci, M. and Muller, G. B. (ed). (2010) Evolution: The Extended Synthesis. Cambridge, MA: MIT Press; and Godfrey-Smith, P. (2014) Philosophy of Biology. Princeton, NJ: Princeton University Press.

الدراسية وفي الأفلام الوثائقية وفي المتاحف، وفي عام ١٩٩٧ أعلن علماء الأحياء أن النياندرتال - ببساطة - لا يمكن أن يكون سلفاً لنا بناءً على فحوص الدي إن أيه DNA الحديثة.

كل جانب من جوانب العلم (وحتىٰ النظريات الثانوية التي تكوِّن نظريات أكبر في كل المجالات) سيعيد استنتاجاته في وقت من الأوقات. وقد أثبت لنا تاريخ العلم ذلك، لذا فالحديث عن «الحقائق العلمية» وكأنها ثابتة لا تتغير ليس دقيقاً. وهو ليس عملياً أيضاً. فكل النظريات العلمية هي «أعمال قيد الإنشاء» و«نماذج تقريبية». إذا ادعىٰ شخصٌ أن هناك شيئاً يدعىٰ حقائق علمية، فكيف يفسِّر حقيقة أن «ميكانيكا الكم» و«النسبية العامة» - واللتان يُنظر لهما علىٰ أن أنهما صحيحتان من قبل الفيزيائيين - يناقضان بعضهما علىٰ المستوىٰ المبدئي؟ لا يمكن أن تكون كلتا النظريتان صحيحة بمعنىٰ الصحة المطلقة. ولعلمهم بذلك، يفترض الفيزيائيون أن كلتا النظريتين صحيحة كنماذج نظرية لتسيير الأمور ويستخدمون هذا المنهج لتحقيق تقدم أكثر. ولذا، ففكرة أن «الحقائق العلمية» قطعيَّة هي فكرة مضللة. وقد صرَّح المؤرخون وفلاسفة العلم بمعارضتهم لاستخدام مثل هذه اللغة. يلخص فلاسفة العلم غيليان بيكر Gillian Baker وفيليب كيتشر Philip Kitcher هذه النقطة: «العلم قابل للمراجعة، ولذلك، فالحديث عن «البرهان» العلمي أمر خطير؛ لأن هذا المصطلح يعزِّز فكرة أن الاستنتاجات هي أشياء منقوشة علىٰ حجر»[1].

(1) Barker, G. and Kitcher, P. (2013) Philosophy of Science: A New Introduction. Oxford: Oxford University Press. 2014, p. 17.

افتراض (٣): العلم يقود إلىٰ اليقين.

يوجد لدىٰ بعض الملحدين سوء فهم واضح لفلسفة العلم، ويفترضون أنه عندما يقول العلم عن شيء أنه حقيقة، فإنه صحيح مطلقـًا ولن يتغير أبداً. وهذا يكشف عن جهل بالقضايا التي لم تُحل في العلم، وأحد هذه القضايا – والتي تتعلق بنقاشنا – هي قضية الاستقراء. فعلىٰ الرغم من وجود الكثير من الوسائل التي يثبت عن طريقها العلماء نظريةً ما أو يكوِّنون استنتاجات حول البيانات التجريبية التي اختبروها، إلا أن الحجج الاستقرائية تبقىٰ هي حجر الأساس لأغلبها. ومع ذلك، فالحجج الاستقرائية لا يمكن أن تؤدي أبداً إلىٰ اليقين.

– الحجج الاستقرائية.

تتعلق الحجج الاستقرائية بمعرفتنا بالأشياء غير الملاحَظَة، وتلعب هذه الحجج دوراً مركزيًّـا في المعرفة البشرية وخصوصـًا في المعرفة العلمية. تستخدم الحجج الاستقرائية حالات مما يتمَّ ملاحظتُه للتوصل لاستنتاجات حول ما لم يتم ملاحظته. كثيرٌ من هذه الأشياء لها علاقة بأحداث مستقبلية، ولكن الحجج الاستقرائية لا تتعلق بمعرفة المستقبل فقط؛ بل يمكن تطبيقها لتغطِّي الحاضر والماضي أيضـًا. فعلىٰ سبيل المثال:

- الماضي – لدينا مقدمة وهي أن: لاعبي كمال الأجسام الذين قابلتهم في الحاضر قد زادوا كتلة العضلات نتيجةً تناول الكثير من البروتين الحيواني. استنتاج: كل لاعبي كمال الأجسام في الماضي زادوا كتلة العضلات نتيجةً تناول الكثير من البروتين الحيواني.

- الحاضر - لدينا مقدمة وهي أنه: دائماً ما يكون لصديقي تجارب مع كلاب لطيفة. استنتاج: كل الكلاب لطيفة.
- المستقبل - لدينا مقدمة وهي أن: كل حملات انتخاب الرئاسة الأمريكية كان فيها أحد المرشحين الديموقراطيين. استنتاج: الحملة الانتخابية الرئاسية القادمة سيكون فيها مرشح ديموقراطي.

من الواضح أن الاستنتاجات أعلاه لا تصل إلىٰ مرحلة اليقين في صحتها لأنها ليست حجج استدلالية (استنباطية) أي الحجج التي يلزم استنتاجها من المقدمات بالضرورة. فعلىٰ سبيل المثال:

- كل الرجال غير المتزوجين هم عازبون.
- توم أعزب.
- إذاً، توم رجل غير متزوج.

فالاستنتاج في هذا المثال تم بناؤه بصورة يقينية علىٰ العبارات السابقة له (المقدمات)، ولكن الحجج الاستقرائية لا يمكنها أن تقدِّم نفس الشيء. وبالعودة إلىٰ أمثلتنا عن الحجج الاستقرائية، يمكن أن يتضح أن استنتاجاتها لم تكن ملزمة بالضرورة، ولهذا فهي غير يقينية:

- لاعبو كمال الأجسام النباتيون في الماضي زادوا كتلة عضلاتهم من تناول البروتين النباتي فقط.
- قد يوجد في واقع الأمر كلاب غير ودودة.
- قد يكون في المستقبل تغيُّر في شكل السياسة الأمريكية، وينحلّ الديموقراطيون وينشأ حزب جديد.

هـذه الطبيعـة غيـر اليقينيـة في الحجـج الاسـتقرائية جعلـت الكثيـر مـن الفلاسفة يشكّكون في صلاحية الاستقراء كوسيلة للمعرفة، ويشير ذلك إلىٰ مجال في الفلسفة يُعرف بالتبرير المعرفي. وقد أدّىٰ ذلك التشكيك بما يُعرف الآن بمشكلة الاستقراء. مع وجوب الوضع في الاعتبار أن يجب أن الحجج الاسـتقرائية ليـست نفـسها التفكيـر الاسـتقرائي؛ فهـذا النـوع مـن التفكيـر الاسـتقرائي يعـود إلـىٰ اسـتخدام الحـواس ولـيس علـىٰ كيفيـة اسـتخراج الاستنتاجات. فعلىٰ سبيل المثال، تلاحظ ضفادع في حديقتك وتعكس ما لاحظته بقولك أن هناك ضفادع في الحديقة. فهنا أنت لا تخرج باستنتاج عن ظواهر غير معروفة (والتي هي في هذه الحالة كل الضفادع التي لم تلاحظها بعد).

- مشكلة الاستقراء:

هـذا التحـدي الـذي يواجهـه الاسـتقراء يمكـن إرجاعـه إلـىٰ المدرسـة الفلسفية المتشككة المعروفة بـ البيرونية Pyrrhonism[1]، ولكـن ديفيـد هيـوم David Hume هو من وضَّحَ بالتفصيل عجز الحجج الاستقرائية علىٰ تقديم معرفة عن الواقع. قال هيوم أن طبيعة تفكيرنا كانت مبنياً علىٰ سبب ونتيجة وأن أساس الأسباب والنتائج هو التجربة والخبرة، ورأىٰ أنه بما أن فهمنا للسبب والنتيجة كان مبنياً علىٰ التجربة، فإنه لن يقود إلىٰ اليقين. وقال هيوم أن استخدام عدد محدود من التجارب والخبرات لاستنتاج تجربة وخبرة غير

(1) Annas, J. and Barnes, J. (1994). Sextus Empiricus: Outlines of Scepticism. New York: Cambridge University Press, p. 123.

ملاحَظَة لن يؤدي لليقين[1].

وللتفصيل في موقف هيوم من الحجج الاستقرائية، تأمل مثالاً آخر.

- كل الخراف التي رأيتها كانت بيضاء اللون؛ إذاً، كل الخراف بيضاء اللون.

يوضِّح المثال السابق أن الحجج الاستقرائية تخرج باستنتاج عن طريق الانتقال من الخاص للعام. وبعبارة أخرىٰ، ينتقل الشخص من عدد محدود من التجارب ليستنتج استنتاجاً عن كل التجارب التي لم تتم تجربتها. الحجج الاستقرائية ليست صحيحة من ناحية استدلالية؛ من حيث أن الاستنتاج لا يلزم بالضرورة بناء علىٰ مقدماته. وبتطبيق هذا الشيء علىٰ المثال أعلاه، فقد يكون هناك خراف ليست بيضاء اللون، والذي حدث فقط أنني لم أرىٰ خرافاً بلون آخر غير الأبيض حتىٰ الآن.

لا يحصر هيوم حجته في عدم يقينية الحجج الاستقرائية؛ فهو يقرر أنه ليس لها تبرير من أيّ طريق. الحجج الاستقرائية مبنية علىٰ افتراض وهو «أن المستقبل سيطابق الماضي»[2]، مما يعني أن الطبيعة متطابقة. ولو كان هذا صحيحاً، فإن الحجج الاستقرائية ستكون في الواقع حججاً استدلالية. فعلىٰ سبيل المثال:

---

(1) Hume, D. (2002) Of scepticism with regard to reason. In: Epistemology: Huemer, M, ed, Contemporary Readings. Abingdon: Routledge, pp. 298-310. Originally published in Hume, D. (1902) Sceptical doubts concerning the operations of understanding. In: Selby-Bigge, L. A., ed, An enquiry concerning human understanding. In: Enquiries concerning human understanding and concerning the principles of morals, 2nd edition. Oxford: Clarendon Press, pp. 298-310.

(٢) المصدر السابق، ص (٣٠٥).

- قوة الجاذبية أثَّرت في كل الأشياء غير المعلقة التي رأيتها.
- الطبيعة متطابقة.
- إذاً، قوة الجاذبية ستؤثِّر في كل الأشياء غير المعلقة.

الحجة أعلاه تكون صحيحة من ناحية استدلالية إذا كان افتراض «أن الطبيعة متطابقة» صحيحًا. ومع ذلك، فالطريقة الوحيدة لتبرير هذا الافتراض هو باستخدام حجة استقرائية، ويقول هيوم أن هذا النوع من التفكير هو تفكير في حلقة مفرغة؛ لأن الافتراض نفسه مبني على الشيء الذي نحاول تبريره، وتبرير حجة استقرائية بهذا الافتراض سيكون بمثابة تبرير الحجج الاستقرائية بحجج استقرائية أخرى. وفي نهاية الأمر، قد تكون الطبيعة ليست متطابقة[1].

وباختصار، فحجة هيوم تقول إنه لا يمكننا تبرير الحجج الاستقرائية. لأن افتراض أن الطبيعة متطابقة مبني على حجة استقرائية؛ ولذلك، فاستخدام هذا الافتراض كوسيلة لإثبات صحة الحجج الاستقرائية «هو كتأمين وعدك بتسديد قرض عن طريق وعدك بأن توفي بوعودك»[2].

- الحجج الاستقرائية كمشكلة بالنسبة للعلم:

بافتراض أن الحجج الاستقرائية لا يمكن أن توصل لليقين، فستصبح إذاً مشكلة بالنسبة للاستنتاجات العلمية. لأن هذه الاستنتاجات تعتمد بشكل كبير على الحجج الاستقرائية في تكوين الاستنتاجات حول البيانات التي قام

(١) المصدر السابق، ص (٣٠٤-٥).

(2) Rosenburg, A. (2012) Philosophy of Science: A Contemporary Introduction. New York: Routledge, p. 182.

بملاحظتها العلماء. ولكن، بما أن كل الملاحظات محدودة أو مبنية علىٰ مجموعة محددة من البيانات الملاحظَة، فإن الخروج باستنتاج مبني علىٰ بيانات محدودة لن يكون يقينيًا.

يقدم لنا تاريخ العلم أمثلةً كثيرة تلقي الضوء علىٰ طبيعته الحيوية. النظريات السائدة في كل مجال من مجالات العلم مختلفة جداً عن العصور الماضية. يقول سمير عكاشه - محاضر الفلسفة في جامعة يورك - أنه لو اخترنا أي مجال من مجالات العلم فإننا نكون «متأكدين من أن النظريات السائدة في ذلك المجال ستكون مختلفة جداً عن تلك الموجودة قبل ٥٠ عامًا مضت، ومختلفة بشكل كبير جداً عن تلك الموجودة قبل ١٠٠ عام مضت»[١].

في بدايات القرن العشرين، كان علماء الفيزياء في توافق مع النظرية النيوتونية للكون[٢]، وطوال مائتي عام لم يتعرَّض لها أحدٌ بما أنها كانت «ثابتة علميًا» وفعالة في نتائجها. وبالرغم من ذلك، فميكانيكا الكم[٣] والنسبية العامَّة حطَّمتا المنظور النيوتوني للعالم. كانت تفترض الميكانيكا النيوتونية أن الزمان والمكان شيئان ثابتان، ولكن ألبرت آينشتاين Albert Einstein

(1) Okasha, S. (2002) Philosophy of Science, A very Short Introduction. Oxford: Oxford University Press, p. 77.

(٢) نسبة إلىٰ العالم الشهير نيوتن ونظرياته وقوانينه عن الميكانيكا والحركة التي تحكم الأشياء الكبيرة والكواكب إلخ (الناشر).

(٣) يتعرض مجال ميكانيكا الكم إلىٰ دراسة الجسيمات الأصغر من الذرة، وهي تتبع قوانين وسلوكيات تختلف عن العالم الكبير الذي تحدث عنه نيوتن (الناشر).

بينَّ أنهما نسبيَّان وحيويَّان. وفي النهاية، وبعد فترة ثورية، حلَّت «نظرية آينشتاين» محلَّ «نظرية نيوتن». فنظرة خاطفة علىٰ تاريخ العلم تثبت لنا مشكلة الاستقراء في كل وقت، حيث يمكن لملاحظةٍ جديدة أن تتعارض مع استنتاجات سابقة.

- العلم والنصوص الدينية:

بما أن الاستنتاجات العلمية هي في أصلها استقرائية، والحجج الاستقرائية لا تقود لليقين، فيلزم من ذلك عدم معاملة ما نسمِّيه بالحقائق العلمية كحقائق مطلقة. لا يوجد ألواح موسىٰ في العلم، ولكن فيه أيضًا أشياء لا ينبغي أن نشكِّك فيها لأنها واقع قابل للرصد مثل وجود الجاذبية والطبيعة البيضاوية للمدارات.

يستهزئ كثيرٌ من الملحدين بالنصوص الدينية لعدم قدرتها علىٰ تجسيد الحقائق. ويوجد هناك الكثير من النقاشات علىٰ شبكة الإنترنت وخارجها حول العلم والتشدُّد الديني، وحتىٰ برامج التلفزيون الرائجة تستضيف مناظرات حول الرؤىٰ الدينية للعالم الطبيعي. ولكننا، وعلىٰ ضوء النقاش السابق، قد خلقنا ثنائيةً خاطئة في مواجهة الدين والعلم، ليس الأمر بتلك البساطة التي تجعلنا نقبل أحدهما علىٰ حساب الآخر.

العلم هو تطبيق العقل علىٰ العالم الطبيعي، ويهدف لفهم كيف يعمل العالم. ويتطرق القرآن كذلك إلىٰ الظواهر الطبيعية، وحتمًا كان هناك معارضة مباشرة لاستنتاجات علمية. وعندما يحدث تعارض، فلا يوجد سبب يدعو للصدمة أو رفض الآية القرآنية التي لا تتفق مع العلم؛ كما أنه

ليس بإمكان أي شخص أن يستخدم هذه الحالة لادعاء أن القرآن مخطئ، والقول بذلك هو افتراضٌ بأن الاستنتاجات العلمية في أي وقت من الأوقات هي حقائق محضة ولن تتغير؛ وهذا خطأ بلا شك. حيث أثبت لنا التاريخ أن العلم يراجع استنتاجاته، والاعتقاد بذلك لا يجعل من الشخص عدوا للعلم. تخيل حجم التقدم العلمي لو لم يُسمح للعلماء بتحدي الاستنتاجات العلمية السابقة؟ لن يكون هناك أي تقدم. العلم ليس مجموعة من الحقائق الأبدية ولم يُرَد به على الإطلاق أن يكون كذلك.

بما أن هناك حجج قوية تبرر القول بأن القرآن كلام الإله (انظر الفصل الثالث عشر)، فإنه لا ينبغي أن تُحدث تعارضات القرآن مع المعرفة البشرية المحدودة أي التباس كبير. تذكر أن لدىٰ الإله الصورة وما لدينا هو بكسل واحد منها فقط. وحتىٰ الخمسينيات من القرن الماضي، كان يعتقد الفيزيائيون - ومن ضمنهم آينشتاين - أن الكون أزليـًا؛ فكل البيانات كانت تدعم ذلك، وهذا الاعتقاد تعارض مع القرآن. وكان القرآن يصِّرح بوضوح علىٰ أن الكون له بداية. لكن الملاحظات الجديدة باستخدام التليسكوبات المتقدمة الجبَّارة جعلت العلماء يستبعدون نظرية «الحالة الثابتة» Steady State Model (أو الكون الأزلي) ويستبدلونها بنظرية «الانفجار الكبير» Big Bang Model (أي كون له بداية، احتمال أن يكون قبل ما يقارب ١٣.٧ مليار سنة) وهكذا، اتفق العلم مع القرآن. ونفس الشيء حدث مع الرؤية القرآنية للشمس؛ فالقرآن صرَّح بأن للشمس مدار، وعارض علماء الفلك ذلك قائلين أنها كانت مستقرَّة. وكان ذلك التعارض هو الأكثر صراحةً بين

ملاحظات العلماء وبين القرآن[1]. ومع ذلك، فبعد اكتشافات تليسكوب هابل Hubble Telescope، راجع علماء الفلك استنتاجاتهم ووجدوا أن الشمس تدور حول مركز مجرة درب التبَّانة Milky Way galaxy.

ومع ذلك، فلا يعني هذا أن القرآن كتاب علمي، بل هو كتاب هداية. لا يقدِّم القرآن تفاصيل كثيرة تتعلق بالظواهر الطبيعية، وأغلب الأشياء التي يتطرَّق إليها يمكن فهمها والتحقق منها بالعين المجرَّدة. الغاية الرئيسية من الآيات التي تتطرَّق للعالم الطبيعي هي الكشف عن الحكمة وقدرة الإله الخارقة للطبيعة، ولا يتضمَّن دور هذه الآيات شرح التفاصيل العلمية؛ فهذه يمكن أن تتغير مع الزمن؛ بعكس حقيقة أن وراء هذه الظواهر الطبيعية حكمةً وقدرة لأنها حقيقة لا تتأثر بالزمن. ومن هذا المنظور، فالغالب أن يستمر التعارض بين القرآن والاستنتاجات العلمية بما أنهما نوعان مختلفان تماماً من أنواع المعرفة.

ومع ذلك، لا ينبغي أن يُؤخذ هذا النقاش علىٰ أنه تشجيع للمسلمين والدينيين علىٰ إنكار الاستنتاجات العلمية، بل وعمل هذا الشيء سيكون عبثيًا. ولكن ما ينبغي عمله هو وجوب قبول ما ثبتَ من النظريَّات العلمية فعلاً وفي نفس الوقت قبول الحقائق الوحييَّة، حتىٰ لو تعارضا. حيث يمكن

---

(١) المعارضة المقصودة هنا هي للذين تبنوا مركزية الشمس مع عدم تحركها، لكن العرب وقت نزول القرآن وكل إنسان بسيط كان يأخذ معنىٰ القرآن في حركة الشمس وفلكها ﴿كُلٌّ فِي فَلَكٍ يَسْبَحُونَ﴾ بمفهومه الظاهري البسيط بالنسبة للراصد من الأرض وهو أن الشمس هي التي تتحرك من الشرق إلىٰ الغرب يومياً لذلك لم يكن لديهم أية مشكلة (الناشر).

قبـول النظريـات العلميـة عمليـًا كنظريـات تـسييرية يمكـن أن تتغيـر وليـست حقـائق مطلقـة، وأمـا الحقـائق الوحييَّـة فـيمكن قبولهـا كجـزءٍ مـن اعتقـاد الـشخص. إذا لـم يكـن هنـاك أمـل في التوفيـق بـين استنتاج علمـي ونـص مـن القرآن، فلا يجب عليك أن تردَّ الوحي وتقبل بعلم اليوم، وأيضـًا في المقابـل، لا ينبغـي أن تـرفض العلـم. وكمـا أشـرت مـسبقـًا، مـن حقِّـك المعـرفي قبـل الاثنـين: الحقـائق العلميـة والوحييّـة. المـنهج المتـوازن والـصحيح المتعلـق بالعلم والوحي هو قبول العلم وترك الـدليل يتحـدث عـن نفسه. ومـع ذلـك، فهذا ينبغي أن يكون إطار عدم القيام بخطوات إيمانية معرفية كبيـرة واستنتاج أن الدليل الذي توصلنا إليه والاسـتنتاجات التـي كوّنّاهـا هـي حقـائق لا شـك فيها؛ فالعلم قد يتغير. بالإضافة إلىٰ ذلك، فهذا المنهج يتضمَّن القبول بالنص الموحىٰ (وفي هذا السياق: القرآن). باختـصار، يمكننـا القبـول بالاسـتنتاجات العلميـة مـن ناحيـة عمليـة وكنظريـات تـسييرية، ولكـن إذا عـارض أي شـيء الوحي (بعد محاولة التوفيق بينهما)، فإنه لا يجـب عليـكَ قبولـه في معتقـدك. وهذا هو السبب في عدم اضطرار المسلم لإنكار نظرية التطور الـدارويني؛ بـل يمكنه قبولها عمليّـًا باعتبارها كما يقولـون أفـضل نظريـة تفـسيرية، ولكـن مـع إدراك عـدم إمكانيـة التوفيـق بـين بعـض جوانبهـا وبـين المعتقـد، وتـذكر أنـه لمجرد كون نظرية هي أفضل نظرية تسييرية، لا يعني أنها حقيقة مطلقة.

- حجج إسلامية استقرائية؟

القراء المطلِّعون والناقدون لهذا النقاش سيلاحظون بالرغم من أن هذا هو فهم عام للعلم (في دائرة الأكاديميين والفلاسفة)، إلا أنه أيضـًا يكشف عن

قصورات في نظرية المعرفة الإسلامية. فقد يجادلون أن الحجج الاستقرائية تُستخدم في الدين الإسلامي لحفظ القرآن والسنة النبوية. ولذلك، لا يستطيع المسلمون أن يدَّعوا اليقين في هذه النصوص المرجعية الأساسية للإسلام. وذلك اعتراض في غير محله. ولمعرفة السبب، عد إلىٰ التفريق السابق بين التفكير الاستقرائي والحجج الاستقرائية. التفكير الاستقرائي يقدم اليقين في الأنواع الأساسية للمعرفية. فعلىٰ سبيل المثال، لو لاحظت الصفة X في Y، فيلزم أن بعض الـ Y تسمح بالصفة X علىٰ الأقل. فمثلاً، إذا لاحظتُ أن الغربان تطير، فإذاً بعض الغربان علىٰ الأقل تطير. فكما ترىٰ، هذا النوع من الاستقراء يعكس ما يُلاحَظ فقط، وقد تم استخدام هذا النوع من الاستقراء في حفظ القرآن والسنة النبوية. فعلىٰ سبيل المثال، يسمع أحد صحابة الرسول ﷺ القرآن، وببساطة يقوم بتكرار ما سمع؛ فهو لا يقوم - إطلاقًا - بتكوين استنتاج عن الآية التي سمعها؛ فالصحابي مثلاً لا يسمع الآية ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ﴾ (الفاتحة:٥)، ومن ثمَّ يستنتج ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ (الإخلاص:١). ولذلك، هذا الاعتراض خاطئ؛ حيث أنه فيه سوء فهم لنوع الاستقراء الموجود في حفظ القرآن والسنة النبوية.

افتراض (٤): المذهب الطبيعي الفلسفي والمذهب الطبيعي المنهجي.

للمذهب الطبيعي تأثير كبير علىٰ طريقة التفكير العلمي والنظريات والملاحظات. هناك نوعان من المذهب الطبيعي: الطبيعية الفلسفية والطبيعية المنهجية. الطبيعية الفلسفية هي المنظور الذي يرىٰ الكون كنظام مغلق؛ أي أنه لا يوجد شيء خارج الكون المادي يؤثر عليه، وبالتالي لا

وجـود لخـوارق الطبيعـة. فأحـد الجوانـب الرئيـسية في المـذهب الطبيعـي الفلسفي هو أن كل الظواهر يمكن تفسيرها من خلال العمليات المادية فقط. أما الطبيعية المنهجيـة أو المـذهب الطبيعي المنهجي فيرىٰ أنـه حتىٰ يمكـن وصف الشيء بأنه علمي، فيجب ألا يتطرَّق إلىٰ نشاط الإله أو قدرته الخلقيَّة.

المـذهب الطبيعـي الفلـسفي هـو ببـساطة إيمـان. يعـترف البروفيـسور الملحد مايكل روس Michael Ruse بهذه الحقيقة: «إن أردتم اعترافـًا، فـإني طالمـا قلـت أن المـذهب الطبيعـي هـو عمـل إيمـاني...»[1]. لمـاذا هـو إيمـان. حسنـًا، المذهب الطبيعي غير منطقي؛ فهو يؤمن إيمانـًا أعمىٰ بـأن كـل شـيء يمكـن تفـسيره مـن خـلال العمليـات الماديـة بغـض النظـر عـن عـدة حقـائق مستعصية. أنه حقيقة تقاوم نظرية. فعلىٰ سبيل المثال، نتقابـل أنـا وأنـت اليـوم الـساعة الـسادسة تمامـًا في مطعـم، وفي اليـوم التـالي جـاءت الـشرطة لمنزلـي لتعتقلنـي لاشـتباهي في قتـل شـخص في نفـس الوقـت الـذي كنـا نتنـاول فيـه العشاء. الحقيقة المستعصية هي أنني كنت معك آكـل في نفـس الوقـت الـذي حدثت فيـه الجريمـة. وجـودي المثبـت يقـاوم اشـتباه الـشرطة في أني ارتكبـت جريمة القتل. قد تتساءل، مـا الحقـائق المستعـصية التـي تجعـل مـن المـذهب الطبيعي الفلسفي غير منطقي. حسنـًا، كثيـر مـن الفـصول الـسابقة تعتـبر نقطـة بدايـة جيـدة. لا يـستطيع المـذهب الطبيعـي الفلـسفي تقـديم تفـسير مقبـول لمـشكلة الـوعي الـصعبة (انظـر الفـصل الـسابع)، ولا لمحدوديـة الكـون واعتماديته (انظر الفصلين الخامس والسادس)، ولا للدقة المتناهية للقـوانين

(1) Stewart, R. B. (ed.). (2007) Intelligent Design: William A. Dembski & Michael Ruse in Dialogue. Minneapolis, MN: Fortress Press, p.37.

والنظام في الكون (انظر الفصل الثامن)، ولا لوجود الأخلاق الموضوعية (انظر الفصل التاسع)، وهناك الكثير. وعلىٰ ضوء ذلك، لماذا قد يتبنىٰ شخصٌ مثل هذه الفلسفة بشكل أعمىٰ، أي بما يمنع السماح للحقيقة من الوصول إليه؟ لدىٰ كثيرٌ من الملحدين مثل هذه الافتراضات الطبيعية. ولذلك، فليس غريباً تجاهلهم لاستنتاجات الحجج الألوهية. إذ عادةً ما يرفضون الحجج القويَّة لأنهم منعوا أنفسهم بالافتراض الخاطئ الذي يقول أن كل شيء يجب تفسيره من خلال العمليات المادية وأنه لا يمكنهم التفكير بتفسيرات خارقة للطبيعة إطلاقاً.

المذهب الطبيعي المنهجي هو أيضاً موقف غير منطقي؛ فهو يحد من السعة الفكرية للاستنتاجات العلمية. لا تسئ فهمي هنا؛ فأنا أتفق مع أن العلم يجب أن يلزم التفسيرات المادية. فالدين الإسلامي يرىٰ أن الإله يستخدم الأسباب المادية لإظهار إرادته وقدرته. ولذلك، فالمذهب الطبيعي المنهجي لا يمثِّل مشكلة للمسلم، ولكن الإله يقدِّم إطاراً تفسيرياً إضافيّاً لوضع الأسباب والعمليات المادية في إطارها الصحيح. فعلىٰ سبيل المثال، بدلاً من توقع ظهور أول خلية حية علىٰ الأرض بواسطة كائنات فضائية وحجر نيزكي (كما زعم ريتشارد دوكنز ذات مرة)[1]، فإنه من المعقول أكثر بكثير القول بقدرة الإله الخلقية بما أنها لا تؤدي إلىٰ ارتداد لانهائي اعتباطي ولا إلىٰ الجدال بأن الحياة يمكنها أن تنبعث من اللاحياة (أو حتىٰ القول بأن العقلانية يمكن أن تنبعث من عمليات وأسباب مادية غير عقلانية؛ انظر الفصل الثالث).

(1) IDquest (2008) Richard Dawkins admits to intelligent design: https://www.youtube.com/watch?v=BoncJBrrdQ8

إذاً، هل أثبت العلم عدم وجود الإله؟

علىٰ ضوء ما سبق، الجواب هو لا. العلم منهج رائع في البحث استفادت منه البشرية بشكل كبير جداً، ولكن استنتاجاته ليست ثابتة لا تتغير. وكمنهج، لا يستطيع العلم إنكار وجود الإله أو الإجابة علىٰ كل الأسئلة، وليس هو الطريقة الوحيدة التي يمكن عن طريقها تكوين استنتاجات عن الواقع. كثير من الافتراضات التي يتبنَّاها بعض الملحدين عن العلم هي غير منطقية ومبنيَّة علىٰ سوء فهم واضح لفلسفة العلم.

* * *

الفصل الثالث عشر:

التواتر الإلهي
المصدر الإلهي للقرآن

إلىٰ الآن، كان تركيزنا يدور حول أدلة وجود الإله والرد علىٰ الحجج الرئيسية ضد وجوده. جادلت الفصول السابقة بأن الإله هو الخالق الموجود ضرورةً، وهو المصمِّم[1]، وهو من وضع القوانين الأخلاقية في الكون. وبالرغم من هذا، فذلك النقاش يخبرنا الكثير جداً عن واقعية وجود الإله فقط، والسؤال التالي هو: إذا كان هذا الموجود (الإله) هو من خلقنا، فكيف نعرف من هو إذاً؟ وباتباع نفس هذا الخط من التفكير، سنجد أننا ننظر للقرآن

---

(١) لا يجوز شرعـًا تسمية الله تعالىٰ بالمصمم، وإنما يقوله البعض تجاوزا فقط مع السائد في الخارج من عزو التقدير الحكيم والصنع المتقن إلىٰ المصمم، أما في الإسلام فلا يجوز اشتقاق اسم لله تعالىٰ من أي فعل أو صفة إلا ما سمىٰ به نفسه ﷻ، فلا يصح مثلا أن نسمي الله تعالىٰ بخير الماكرين لقوله: ﴿وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ ٱللَّهُ ۖ وَٱللَّهُ خَيْرُ ٱلْمَـٰكِرِينَ﴾ (الأنفال: ٣٠)، أو تسميته بالمستهزئ لقوله: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ وَيَمُدُّهُمْ فِى طُغْيَـٰنِهِمْ يَعْمَهُونَ﴾ (البقرة: ١٥)، فباب الصفات في الحديث عن الله ﷻ أوسع من باب الأسماء له سبحانه كما قرره وشرحه العلماء.

كمرشح بأنه وحي إلهي. وبالرغم من أن الفصول السابقة استشهدت بـالكثير من الآيات، إلا أنَّ الفصل التالي سيفصِّل في الأساس المنطقي لكلام الإله.

كثيرٌ مما نعرفه يعتمد علىٰ ما يقوله لنا الآخرين، وهذا ينطبق علىٰ حقائق لا يمكننا إنكارها علىٰ الإطلاق. وبالنسبة للكثير منا، تتضمن هذه الحقائق مثلاً «وجود قبائل أمازون بدائيين» و«البناء الضوئي في النباتات» و«الأشعة فوق البنفسجية» و«البكتيريا». ودعني أفصِّل أكثر باستخدام أمِّكَ كمثال. كيف ستثبت لي – شخص غريب عنك تماماً – أن أمَّكَ قد ولدتكَ بالفعل؟ علىٰ ما في هذا السؤال من غرابة، إلا أنه يساعد في توضيح مصدر مهم جداً من مصادر المعرفة، ومما يستهان به للأسف. قد يقول البعض «أمي أخبرتني»، أو «لديَّ شهادة ولادة»، أو «أن أبي أخبرني، فقد كان متواجداً وقتها»، أو «أنني اطلعت علىٰ تقارير أمي الصحيَّة». هذه الإجابات صحيحة، ولكنها مبنيَّة علىٰ روايات الآخرين. قد لا يرضىٰ بعض الأشخاص المتشككين، ويحاولون الخروج بأساس تجريبي لقناعتهم باستخدامهم ورقة الدي إن أيه DNA أو بالرجوع لتسجيل فيديو. القناعة بأن أمَّك هي أمَّك ليست مبنية علىٰ عدة فحص دي إن أيه منزلية؛ الواقع أن أغلبنا لم يقم بإجراء فحص دي إن أيه. وهذه القناعة ليست مبنية أيضاً علىٰ تسجيل فيديو؛ لأنك لا زلت تحتاج الاعتماد علىٰ رواية الآخرين في الادعاء بأن المولود الذي (في الفيديو) هو فعلاً أنت. إذاً، لماذا نحن متأكدين جداً؟ هذا المثال الملتفّ يلقي الضوء علىٰ مصدر مهم من مصادر المعرفة ألا وهو «التواتر» أو «النقل».

الكثير مما نعتقده هو في الحقيقة مبني علىٰ نوع من أنواع التفكير الذي

يبدأ بمجموعة من البيانات والحقائق والإقرارات ومن ثمَّ يبحث في أفضل تفسير لها. ودعنا نرحب بأمِّكَ مرةً أخرىٰ بشكل موجز: هي حامل بكَ في رحمها وموعد الولادة كان الأسبوع الماضي. وفجأة، حان وقت الولادة وبدأت الانقباضات، هنا يفترض أبوك والطقم الطبي شبه متأكدين أنها بدأت في المخاض. مثال آخر: بعد عدة سنوات، لاحظت أمُّكَ علبةً مفتوحة من البسكويت وبقايا بسكويت حول فمك وعلىٰ ملابسك، واستدلت أو استنتجت أنك فتحت العلبة وأخذت بعض البسكويت. في كلا المثالين، الاستنتاجات ليست بالضرورة صحيحة أو غير قابلة للتشكيك، ولكنها أفضل التفسيرات باعتبار كل الحقائق المتاحة. طريقة التفكير هذه يُطلق عليها: الاستدلال علىٰ أفضل تفسير.

حسناً، لماذا أوردتُ السيناريوهات السابقة؟ لأن هذا الفصل - باستخدام المفاهيم والمبادئ الموجودة في هذه الأمثلة - سيقدم حجةً علىٰ أن القرآن كلامٌ معجز في اللغة العربية، وأن الإله هو أفضل ما يفسر هذا الإعجاز. وما يُقصد بهذا الإعجاز هو أنه لم يستطع أحدٌ أن يؤلف مثل القرآن أو يجاري خصائصه اللغوية والبلاغية، ومن هذه الخصائص - ولكنها ليست محصورة بها - هو نوعه وشكله الأدبي الفريد (في سياق البلاغة المستدامة). وبالرغم من أن هذا الكلام قد يبدو بعيداً عما فصَّلتُ فيه حتىٰ الآن، إلا أننا نتأمَّل السياق التالي:

نزل القرآن في الجزيرة العربية علىٰ النبي محمد ﷺ في القرن السابع [الميلادي]، وهذه الفترة معروفة بعصر الأدب والجمال اللغوي عند العرب.

حيث من الناحية الاجتماعية، كان يُنظر لعرب القرن السابع علىٰ أنهم أفضل من يعبِّر عن نفسه بلغته الأم؛ فكانوا يحتفلون إذا ظهرَ منهم شاعر، وكل ما يعرفونه هو الشعر؛ فكانوا يبدأون بالشعر وينتهون عنده. كانت تنمية المهارات الشعرية والتمكُّن اللغوي يمثِّل كل شيء بالنسبة لهم؛ فكان الأوكسيجين وشريان الحياة؛ فلا يستطيعون العيش أو العمل بدون كمال قدراتهم اللغوية. ومع ذلك، فعندما قرئ القرآن عليهم صُدموا؛ فقد ذُهلوا وأُعجزوا ودهُشوا بصمت أكبر خبرائهم. لم يستطيعوا أن يأتوا بشيءٍ مثل القرآن، وساء أمرهم أكثر عندما تحدىٰ القرآن أهل اللغة هؤلاء الذين يفوقون غيرهم بأن يحاكوا خصائصه الأدبية واللغوية الفريدة ففشلوا. بعض الخبراء قبلوا بأن القرآن كان من الإله، ولكن أغلبهم لجأوا للمقاطعة والحرب والقتل والتعذيب وشن حملة من التشويه. في الواقع، خلال قرون قد اكتسب الخبراء أدوات لتحدي القرآن، ولكنهم شهدوا أيضًا بأن القرآن معجز ويدركون سبب عجز أفضل اللغويين (في محاكاته).

والآن... كيف يمكن لغير العربي أو لغير المتخصص في اللغة العربية أن يدرك إعجاز القرآن؟ يأتي الآن دور النقل والتواتر. التوكيدات والإقرارات أعلاه مبنية علىٰ نقل وتواتر معرفي شفهي وكتابي من علماء متخصصين في اللغة العربية في الماضي والحاضر. فإذا كان ذلك صحيحًا، وأن أفضل من كان مؤهلاً لتحدي القرآن قد فشل في محاكاة الخطاب الإلهي، إذاً من هو قائل القرآن؟ هنا يتوقف دور النقل ويبدأ دور الاستدلال. وحتىٰ نفهم الاستدلال علىٰ أفضل تفسير، فإنه يجب فحص التبريرات المحتملة لطبيعة

القرآن الإعجازية، وهذه الاحتمالات تتضمن أنه قاله شخصٌ عربي، أو شخصٌ غير عربي، أو قاله محمد ﷺ، أو قاله الإله. وباعتبار كل الحقائق التي ستُناقش في هذا الفصل، فمن غير المعقول أن يُفسَّر إعجاز القرآن بنسبة القرآن لشخصْ عربي أو لشخصٍ غير عربي أو لمحمد ﷺ. ولهذا السبب، فالإله هو أفضل تفسير.

الافتراضات الرئيسية التي بُنيت عليها المقدمة السابقة هي أن النقل مصدر معتبر للمعرفة وأن الاستدلال هو طريقة تفكير منطقية ومناسبة لتكوين استنتاجات عن الواقع. سيقدِّم هذا الفصل معرفة أو إبستمولوجيا النقل (التواتر)، ويفصِّل في الجدوىٰ المنطقية للانتقال النقلي، ويلقي الضوء علىٰ الجدوىٰ المؤثرة للاستدلال في التوصل لأفضل تفسير، ثم يطبِّق كلا المفهومين علىٰ إعجاز القرآن. وسيختم هذا الفصل بأن الإله هو أفضل تفسير لحقيقة أنه لم يستطع أحد محاكاة الكتاب الإلهي. وكل ذلك بدون أن يحتاج القارئ لأي معرفة أو خبرة باللغة العربية.

ابستيمولوجيا النقل (النقل كمصدر من مصادر المعرفة):

كما نُوقش بإيجاز في الفصل الثاني عشر، فإن «النقل (التواتر)» هو مصدر ضروري وأساسي من مصادر المعرفة. هناك عدة أسئلة مهمة يحاول علماء المعرفة الإجابة عنها في علم معرفة النقل أو التواتر، ومن ضمنها «متىٰ وكيف يُسفر النقل عن دليل؟» و«هل المعرفة النقلية مبنية علىٰ مصادر أخرىٰ للمعرفة؟» و«هل النقل شيء أساسي؟» بالرغم من أن نطاق هذا الفصل لا يتسع للتفصيل في كل القضايا المتعلقة بهذا المجال من علم المعرفة، إلا أنه

سيُلخِّص بعض النقاشات لإثبات حقيقة أن النقل مصدر معتبر من مصادر المعرفة.

- هل النقل (التواتر) شيء أساسي؟

الأمثلة المذكورة في الفصل الثاني عشر علىٰ تناقل الشهود يكشف مدىٰ اعتمادنا المعرفي علىٰ ما يقوله الآخرون. وهذا يذكِّرني بنقاش عام أجريته مع الملحد الشهير لورانس كراوس Lawrence Krauss. ذكرتُ حقيقة وهي أن الملاحظات ليست المصدر الوحيد للمعرفة، وأردت بذلك أن أكشف حقيقة افتراضه التجريبي. أثرت قضية النقل وسألته عما إذا كان يؤمن بنظرية التطور، أجاب بأنه يؤمن بها. فسألته عما إذا كان قد قام بكل التجارب بنفسه، وأجاب هنا بالنفي[1]. وكشف هذا الموقف عن أمر خطير في افتراضاته - وافتراضاتنا - حول لماذا نؤمن بما نؤمن به. كثير من معتقداتنا مبنية علىٰ نقل الآخرين، ولا تكفي صياغته بلغة علمية لتجعل منه أمراً تجريبياً.

إلىٰ وقتٍ قريب نسبياً، كان «النقل» متَجَاهلاً كمجال بحثي مفصَّل، وانتهىٰ هذا الصمت الأكاديمي بسبب دراسات ومنشورات مختلفة أشهرها عمل البروفيسور سي كودي C. Coady «النقل: نقاش فلسفي» *Testimony: A Philosophical Discussion*. وقد جادل كودي في سبيل إثبات صحة النقل، وهاجم تفسير ديفيد هيوم David Hume الاختزالي للشهادة النقلية. يرىٰ الطرح الاختزالي أن النقل مبرَّر بسبب مصادر ثانية للمعرفة كالإدراك والذاكرة والاستقراء. وبعبارة أخرىٰ، فالنقل بذاته ليس له ما يضمنه ويحتاج

---

(1) iERA (2013) Lawrence Krauss vs Hamza Tzortzis - Islam vs atheism debate: http://www.youtube.com/watch?v=uSwJuOPG4FI#t=7247

تبريراً له؛ أي أن المعرفة مبنية على التجربة والخبرة. أما تفسير كودي للنقل فأساسي؛ حيث يرى أن المعرفة النقلية مبرَّرة بدون الحاجة لمصادر معرفية أخرى كالملاحظة. ويُعرف هذا التفسير للنقل بـ الطرح المضاد للطرح الاختزالي. يعترض كودي على الطرح الاختزالي بالهجوم على منهج هيوم. حيث يُنظر لهيوم على أنه المناصر الرئيسي للطرح الاختزالي بسبب مقاله «حول المعجزات» *On Miracles*، وهو الفصل العاشر من كتابه «بحث حول الفهم البشري». منهج هيوم الاختزالي لا ينكر المعرفة النقلية؛ بل في الواقع يشدد على أهميته: «قد نلاحظ أنه لا يوجد أي نوع من التفكير أكثر شيوعًا وأكثر فائدةً وأكثر ضرورةً للحياة البشرية من ذلك الذي نشأ من النقل (التواتر) البشري...» [1]. يقول هيوم أن ثقتنا بالنقل مبنية على التوافق بين المعرفة النقلية والخبرة. وعلى هذا يعتمد كودي في تفكيكه لمنهج هيوم؛ فنقده ليس محصوراً بالحجة التالية، بل التفصيل فيها هنا يُظهر قوة اعتراضاته بشكل عام.

يقول كودي أن لجوء هيوم للملاحظة الجمعيَّة يكشف عن حلقة مفرغة. يزعم هيوم أنه يمكن تبرير النقل فقط إذا كانت المعرفة التي ينقلها أو يشهد بها الشخص متوافقة مع الحقائق الملاحَظَة. ومع ذلك، فما يعنيه هيوم بالحقائق الملاحَظَة ليست الملاحظة الشخصية بل الخبرة الجمعيَّة، ويقول كودي أنه لا يمكننا الاعتماد دومًا على التعميمات الشخصية الملاحَظَة. وهنا تنكشف الحلقة المفرغة؛ فنحن نتمكن من معرفة ما لاحظه الآخرون

(1) Hume, D. (1902). An Enquiry Concerning Human Understanding, section 88: http://www.gutenberg.org/files/9662/9662-h/9662-h.htm

بناءً علىٰ نقلهم فقط. والاعتماد علىٰ الملاحظات المباشرة للشخص نفسه لن يكون كافيًا؛ حيث أن تلك المعرفة ستكون محدودة جداً وغير مؤهلة لتبرير أي شيء (أو -علىٰ الأقل- أشياء قليلة جداً). فلذلك، الطرح الاختزالي فيه خلل، وادعاؤه بأن النقل يجب أن يُبرَّر بمصادر أخرىٰ للمعرفة - كالملاحظة - فهو في الواقع يفترض أو يسلِّم بما يحاول إنكاره ألا وهي طبيعة النقل الأساسية. السبب الرئيس الذي يؤكد هذه النقطة هو أنه حتىٰ تعرف ما هي ملاحظاتنا الجمعيَّة، يجب عليك أن تعتمد علىٰ نقل الآخرين (بما أننا لم نلاحظها بأنفسنا).

- الاعتماد علىٰ المتخصصين:

لم يكن للتقدم العلمي الحديث الذي نفتخر به جميعنا أن يحدث بدون الادعاء الاعتباري للبيانات التجريبية. خذ نظرية التطور كمثال. لو كان اعتقاد ريتشارد دوكنز Richard Dawkins بنظرية التطور يتطلَّب أن يقوم بنفسه بأداء جميع التجارب، وأن يلاحظ بنفسه كل البيانات التجريبية، فلن يكون جريئًا جداً بادعاء صحتها. حتىٰ ولو استطاع إعادة بعض الملاحظات والتجارب بنفسه، فلا يزال يحتاج الاعتماد علىٰ أقوال العلماء الآخرين. منطقة البحث هذه واسعة جداً لدرجة استحالة أن نتحقق من كل شيء بأنفسنا، والقول بهذا الادعاء سيجعل من التقدم العلمي متعذراً.

يثير المثال السابق سؤالاً مهمًا: «ماذا لو كان تناقل الشهود للمعرفة مبنيًا علىٰ ما يقوله متخصص غير معروف سابقًا بالنسبة لك؟» الحقيقة هي أننا لسنا كلنا متخصصين، ولذلك يتوجب علينا أحيانًا أن نقبل ما يقوله

الآخرون. وتُفصِّل لنا ذلك الدكتورة المحاضرة الجامعية في الفلسفة إليزابيث فريكر Elizabeth Fricker:

«ولكن هناك بعض الحالات التي يكون فيها قبول نقل شخص آخر منطقياً بشكل متباين - ويكون من غير المنطقي رفض ذلك - ويكون تابعاً ولازماً لخلفية الشخص المعرفية وطبيعته وقصوراته الجسدية والإدراكية، بالإضافة إلىٰ إدراكه لكيف أن الأشخاص الآخرين هم مثله في جوانب ومختلفون عنه في جوانب أخرىٰ. ولذا، فأحياناً يكون الأفضل الاعتماد علىٰ الجانب المعرفي فيما يتعلق بموضوعٍ ما أكثر من اعتماد الشخص علىٰ نفسه. قد أتحسَّر - منطقياً - علىٰ عدم استطاعتي الطيران، أو علىٰ عدم استطاعتي الاستمرار لأسبوع بلا نوم أو بلا أي نقص في الأداء، أو علىٰ عدم استطاعتي معرفة كل ما أريد معرفته بنفسي، ولكن باعتبار حدودي وقصوراتي الإدراكية والجسدية، فلا يوجد هناك مكان للتحسُّر المنطقي حول ثقتي المتوسِّعة (ولكن الحذرة) في كلام الآخرين والمعرفة الضخمة وما يترتب عليها من الوفرة التي يُتحصَّل عليها من هذا الكلام»[1].

- الثقة:

هذه هي النقطة التي يدخل مفهوم الثقة من خلالها للنقاش في موضوع تناقل الشهود. فقبول كلام الآخرين مبني علىٰ اعتباريتهم في موضوع معين لا يتطلَّب منا أن نثق بهم فقط، بل أن نكون أمناء في تقييمنا لأمانتهم.

(1) Fricker, E. (2006) Testimony and Epistemic Autonomy. In: Jennifer Lackey, J and Sosa, E, ed, The Epistemology of Testimony. Oxford: Oxford University Press, p. 244.

يتجـاوز النقـاش هنـا طبيعـة وصـحة النقـل في النمـوذجين الاختزالـي والمـضاد لـه. يقـول بروفيـسور الفلـسفة كيـث ليـرر Keith Lehrer أن تبريـر النقل (التواتر) لا يكمن في أيٍ مـن هـذين المنهجين. حجـة البروفيسور ليـرر هنا تتمركز حول الثقة؛ حيث يقول أن النقل يقود لاكتساب المعرفة في «بعض الظروف ولكن ليس كلها»[1]، ويرىٰ أن النقل هو نفسه «مـصدر للـدليل عنـدما يكـون الناقـل أمينـًا (ثقـةً) في نقلـه. النقـل نفـسه لـيس فيـه دليـل علـىٰ خـلاف ذلـك»[2] الـشخص الـذي ينقـل (يـروي) لا يحتـاج أن يكـون «معـصومـًا حتـىٰ يكون أمينـًا»[3]، ولكن «الشخص الذي يشهد بـأن مـا يقولـه الحقيقـة يجـب أن يكون أمينـًا فيما يقبل وفيمـا ينقـل»[4] ويعـترف ليـرر بـأن الأمانـة لـيست كافيـة لتحويـل مـا يقولـه الآخـرون إلـىٰ معرفـة، وأن أمانـة الـشخص يجـب أن تُقيَّـم (يـشير بـذلك إلـىٰ مـا يـسميه "مـرتبط بالحقيقـة") وأنـه يجـب أن نكـون أمنـاء وثقات في التقييم[5]. وبالنسبة لتقييم تناقل الشهود فقد يتـضمن معلومـات عـن خلفيـة موضـوع معـين، وأيـضـًا روايـات لآخـرين في مجـال مـن مجـالات المعرفة، وكذلك الخبرات الشخصية والجمعية.

ويـدَّعي ليـرر بأنـه حتـىٰ نكـون أمنـاء في الطريقـة التـي نقـيِّم فيهـا أمانـة

(1) Lehrer, K. (2006). Testimony and Trustworthiness. In: Jennifer Lackey, J and Sosa, E, ed, The Epistemology of Testimony, p.145.

(٢) المصدر السابق.

(٣) المصدر السابق، ص (١٥٠).

(٤) المصدر السابق.

(٥) المصدر السابق.

الآخرين، فإننا نحتاج أن نعود للتجارب السابقة في تقييماتنا ونرىٰ ما إذا كنا دقيقين في التقييم أم مخطئين. ومع ذلك، فعندما نعرف أن نقل شخصٍ ما ليس موثوقًا، فهو في الغالب نتيجة الاعتماد علىٰ ما قاله الآخرون عن هذا الشخص[1]. وذلك ربما يكشف عن حلقة مفرغة؛ لأنه حتىٰ يقيِّم الشخص نقل الآخرين، يجب أن يعتمد علىٰ نقولات أخرىٰ. ويقرر ليرر أن هذه هي «حلقة حميدة» أكثر منها حلقة مفرغة[2]. كيف ذلك؟ يقدم البروفيسور جوابين:

«أولاً، أي نظرية كاملة أو تبرير للثقة يجب أن تفسِّر لماذا لدينا تبرير أو ثقة في قبولنا لهذه النظرية نفسها. فلذلك، يجب أن تنطبق النظرية علىٰ نفسها حتىٰ تفسِّر لماذا لدينا تبرير أو ثقة في قبولنا لها. ثانيًا، وبنفس المستوىٰ من الأهمية، ثقتنا في أي وقت من الأوقات يجب أن تصدر عمَّا قبلناه في الماضي، يشمل ذلك ما قبلناه من كلام الآخرين. النتيجة هناك نوع من التأييد المتبادل بين الأشياء المحددة التي قبلناها وبين الثقة العامَّة فيما نقبل (ومن ذلك - بالطبع - الأشياء المحددة التي قبلناها). فإذاً التأييد المتبادل بين الأشياء التي نقبلها هو ما ينتج عنه الثقة فيما نقبل»[3].

- حق التعليق:

نقاش ليرر عن شهادة النقل يثير السؤال عن كيف يمكننا تأسيس الثقة

---

(١) المصدر السابق، ص (١٥١).

(٢) المصدر السابق، ص (١٥٦).

(٣) المصدر السابق، ص (١٥٦-١٥٧).

للاعتماد علىٰ اعتبارية الآخرين أو علىٰ كلامهم. يطرح البروفيسور بينيامين مكميلر Benjamin McMyler حجةً مثيرة للاهتمام تساعد في الإجابة علىٰ هذا السؤال. يقول مكميلر بأن مشكلة النقل المعرفية يمكن «إعادة صياغتها علىٰ أنها مشكلة تفسير حق التعليق المعرفي»[1] يقول مكميلر بأنه إذا كان الجمهور مخولاً بأن يربط الطعون بالمتحدث، فإنه يكون لدينا طريقةً جديدة في النظر لمشكلة النقل (التواتر). وهذا يتطلب أن كلا الطرفين يدركون أن عليهم مسؤولية؛ فالمتحدث يجب أن يؤكد علىٰ أن ما يقوله هو معرفة نقلية، كما أن الجمهور يجب أن يقبل بأن المتحدث يتحمل مسؤولية أن الجمهور يستطيع تعليق الطعون بالمتحدث[2].

يمكن بناء الثقة عن طريق ممارسة هذا الحق في تعليق الطعون بالمتحدث (أو الكاتب). إذا تم تقديم إجابات منطقية علىٰ هذه الطعون، فإن ذلك بإمكانه زيادة الثقة. المثال التالي يوضِّح هذه النقطة. ادعىٰ بروفيسور في اللغويات بأن القرآن معجز، وفصَّل في بلاغته وفي طبيعته وأسلوبه الأدبي الفريد. تحمَّل الجمهور المسؤولية وطعن في البروفيسور. كان الطعن علىٰ هيئة أسئلة، ومن ضمنها: «هل بإمكانك أن تعطينا أمثلة أكثر من القرآن؟» و«ماذا قال المتخصصون والخبراء الآخرون عن أسلوب القرآن؟» و«كيف يمكنك تفسير آراء الأكاديميين الذين يختلفون معك؟» و«عند أخذ المعلومات التاريخية عن القرآن في الاعتبار، كيف يمكن أن تدعم هذه

(1) McMyler, B. (2011) Testimony, Truth and Authority, p 66.

(٢) المصدر السابق، ص (٦٩).

المعلومات رأيك؟». فإذا قدم البروفيسور إجابات منطقية على هذه الأسئلة، فهكذا تدريجياً يبني الثقة في نقل رأيه ومعلومته.

- ملحوظة حول نقل شاهد العيان:

حتى الآن، النقاش يتحدث عن تناقل الشهود للمعرفة، وليس عن تذكُّر ما شُوهد خلال حدث أو جريمة. المواد الموجودة حول شهادة العيان ضخمة، ولا ينوي هذا الفصل نقاش استنتاجات ولوازم هذه الدراسات والبحوث. ومع ذلك، باعتبار وجود حذر أكاديمي حول شهادة العيان (فيما يتعلق بوثوقيتها)، فإنه ينبغي ألا يكون هناك خلط بينها وبين تناقل الشهود للمعرفة؛ فهما منطقتان منفصلتان. قد تعاني شهادة العيان بسبب القصور في ذاكراتنا قصيرة المدى وبسبب التأثيرات النفسية وما يعوق استذكار تسلسل حدث معين. المعرفة النقلية المتواترة والأفكار والمفاهيم لا تعاني من هذه المشاكل؛ لأن اكتساب المعرفة عادةً ما يحدث نتيجة التكرار وفترة أطول نسبياً والاستبطان والدراسة.

هذه النقطة تقود لتحول خفيف ولكن مفيد؛ في عمل هيوم حول المعجزات. قال هيوم بأن الدليل الوحيد الذي لدينا على المعجزات هو شهادة العيان، واستنتج أنه ينبغي علينا أن نؤمن بالمعجزات فقط في حالة كانت احتمالية خطأ شهود العيان أعلى من احتمالية حدوث المعجزة[1].

وبالرغم من القلق حول روايات شهود العيان الفردية، فإن شهادة العيان

(1) Hume, D. (1902) An Enquiry Concerning Human Understanding, section 91: http://www.gutenberg.org/files/9662/9662-h/9662-h.htm

يمكن أن تُؤخذ بجدية في حالة كان هناك عدة شهادات عيان (وهو ما يتعلق بمفهوم «التواتر» في الدراسات الإسلامية). إذا كان يوجد عدد كبير (كبير بما يكفي) من الشهود المستقلين الذين نقلوا الشهادة عن طريق سلاسل مختلفة من التناقل، وكثير من هؤلاء الشهود لم يقابل بعضهم بعضاً أبداً[1]، فإن رفض ذلك الخبر سيكون مقارباً للعبثية. حتىٰ هيوم نفسه كان يدرك قوة هذا النوع من خبر العيان عندما قال:

«أرجو أن تتعلق القصورات الموضوعة هنا (عندما أقول أنه لا يمكن إثبات المعجزة أبداً) بأن تكون أساساً لنظام ديني. فأنا أقر بأن عكس ذلك أي أنه قد يكون هناك معجزات أو خروقات لنسق الطبيعة المعتاد من النوع الذي يُقبل بدليل من الرواية البشرية؛ علىٰ الرغم من أنه قد يكون من غير الممكن إيجاد أي شيء مثل ذلك في التاريخ المدوَّن. ولهذا، إذا افترضنا أن كل المؤلفين بكل لغات العالم اتفقوا علىٰ أنه من بداية يناير عام ١٦٠٠ كان هناك ظلامٌ كامل علىٰ كوكب الأرض كله لمدة ثمانية أيام: فسأفترض ساعتها أن هذا النقل لهذا الحدث غير الطبيعي ما زال قوياً وحيّاً بين الناس؛ حيث أن كل المسافرين الذين عادوا من دول أخرىٰ ينقلون لنا مثل هذه الرواية

---

(١) نقطة عدم مقابلة الشهود بعضهم بعضاً ومع ذلك يدلون بنفس التفاصيل هي من أقوىٰ أدلة صحة أي خبر لاستحالة تواطؤهم علىٰ الكذب أو اتفاقهم عليه، تماماً مثلما يأتيك شخص يتحدث عن اليابان فيذكر تفاصيلا فيها رآها بعينه، ثم يخبرك شخص آخر لم يقابل الشخص الأول عن نفس التفاصيل التي رآها بنفسه في اليابان، فتدرك ساعتها صحة هذه التفاصيل، ويزداد قوة التواتر واليقين كلما زاد العدد (الناشر).

بدون أن يكون هناك على الأقل اختلاف أو تعارض. من الواضح أنه بدلاً من تشكيك فلاسفتنا المعاصرين في هذه الحقيقة فإنهم سيتلقونها على أنها يقين...»[1].

تركيز هذا الفصل ينصبُّ على تناقل الشهود للمعرفة وليس على الأحداث أو أخبار العيان؛ فالفرق المفهومي بين الاثنين واضح، ولكن تمت الإشارة إليه هنا لتذكير القارئ بالفرق بين هذين النوعين من النقل.

ولأختم هذا الجزء، فالنقل مصدر ضروري من مصادر المعرفة، وبدون تناقل الشهود لم يكن ليكون لدينا هذا الامتياز للتقدم العلمي في عصرنا؛ فكثير من المزاعم التي نبني عليها المعرفة ستُختزل في كونها تأمُّلات متشكك، ولن نكون مبرَّرين في استبعاد وجهات نظر من يقولون بأن الأرض مسطَّحة بسهولة. حتى يتحول النقل إلى معرفة، يجب علينا أن نكون أمناء ثقات في تقييمنا لوثوقية الآخرين وأن نتحمَّل مسؤولية تعليق الطعون في الشخص الذي يشهد (بالخبر). ويجب أيضاً أن نضمن وجود بعض الحقيقة في ادعاءاتهم (وهذا قد يتضمن نقولات من آخرين أو معلومات سابقة).

الاستدلال على أفضل تفسير:

الاستدلال على أفضل تفسير هو طريقة من طرق التفكير لا تقدر بثمن، وتتضمن محاولة تفسير مجموعة محددة من البيانات أو المعرفة السابقة بطريقة منطقية مترابطة. فعلى سبيل المثال، عندما نُسأل بواسطة طبيبنا عن كيف نشعر، نقدم له الأعراض التالية: انسداد أنفي، احتقان في الحلق،

(١) المصدر السابق، القسم (٩٩).

عطاس، بحة في الصوت، سعال، عيون دامعة، حرارة، صداع، آلام بدنية، إرهاق. ثم بناءً علىٰ هذه المعلومات، يحاول الطبيب إيجاد أفضل تفسير لحالتك المرضيَّة، وبالإضافة لمعرفته السابقة المتراكمة بسبب تعليمه الطبي، يستنتج أن أفضل تفسير لهذه الأعراض هو أنك مصاب بالزكام المعروف. ويوضّح البروفيسور ليبتون متخصص التاريخ والفلسفة - بشكل مشابه - الدور العملي والضروري للاستدلال فيقول:

«يستدل الطبيب علىٰ أن المريض مصاب بالحصبة بما أن هذا هو أفضل تفسير بناءً علىٰ الدليل الذي أمامه. ويستدل عالم الفلك علىٰ وجود حركة لكوكب نيبتون بما أن هذا هو أفضل تفسير للاضطرابات الملاحَظَة لكوكب أورانوس... وفقًا لمبدأ الاستدلال علىٰ أفضل تفسير، فإن ممارساتنا الاستدلالية محكومة باعتبارات تفسيرية؛ فباعتبار ما لدينا من بيانات واعتقادات سابقة، نستدل علىٰ أنه ماذا - في حال كونها صحيحة - سيمثِّل أفضل تفسير من بين التفسيرات المتنافسة التي يمكننا استخراجها من هذه البيانات...»[1].

وكما هو الحال مع الكثير من الأشياء، قد يكون لدينا تفسيرات متنافسة للبيانات التي لدينا. وما يرشِّح هذه التفسيرات ليس فقط معقوليتها بل وجود معلومات أخرىٰ يمكن أن تساعدنا في التمييز بينها. ويوضح ليبتون: «نبدأ بالتأمل في التفسيرات التي تم ترشيحها علىٰ أنها تفسيرات معقولة، ومن ثمَّ نحاول البحث عن البيانات التي تميِّز بينها... قد يتم إلغاء استدلالٌ ما عند

(1) Lipton, P. (2004) Inference to the Best Explanation. 2nd ed. Abingdon: Routledge, p.56.

اقتراح شخص تفسيراً آخر أفضل، مع أن الدليل لم يتغير»[1].

توفر البيانات الإضافية ليس الطريقة الوحيدة لتقييم أي التفسيرات المتنافسة هو الأكثر إقناعـًا. أفضل تفسير هو أكثرها بساطةً. ولكن البساطة هي مجرد البداية؛ حيث أنه يجب أن يكون هناك موازنةً بين البساطة والشمولية. والشمولية تتضمن أن يكون في التفسير قوة ومدىٰ تفسيريين؛ فيجب أن يعلل التفسير كل البيانات، ومن ضمن هذه البيانات الملاحظات المتفاوتة والفريدة.

فمعيار آخر لتقييم شمولية تفسيرٍ ما هو تعليل البيانات والملاحظات التي لم تكن معروفة مسبقًا أو لم تكن متوقعة أو كانت متعذرة التعليل. ومبدأ مهم في تقييم أفضل تفسير هو أن يكون الأكثر ترجيحـًا بالنظر إلىٰ صحته - مقارنةً بالتفسيرات المنافسة الأخرىٰ - وباعتبار ما لدينا من معرفة سابقة. يؤكد الفيلسوف الأكاديمي في جامعة برينستون غيلبرت هارمان Gilbert Harmanعلىٰ أنه في حال وجود أكثر من تفسير فإن واحداً منها «يجب أن يكون قادراً علىٰ دحض جميع الفرضيات البديلة قبل أن يكون الشخص مبرَّراً في استدلاله. ولذا، يستدل الشخص (باعتبار التسليم بأن أحد الفرضيات المعطاة ستقدم تفسيراً أفضل للدليل من أي فرضية أخرىٰ) لاستنتاج أن الفرضية المعطاة صحيحة»[2].

---

(١) المصدر السابق، ص (٦٤-٦٥).

(2) Harman, G. (1965) The Inference to the Best Explanation. The Philosophical Review, *74*(1), 88-95. Also available at: http://people.hss.caltech.edu/~franz/Knowledge%20and%20Reality/PDFs/Gilbert%20H.%20Harman%20-%20The%20Inference%20to%20the%20Best%20Explanation.pdf

وعلىٰ ضوء ما سبق، فالاستدلال علىٰ أفضل تفسير هو نوعٌ من أنواع التفكير الضروري، ويمكنه أن يوصل لليقين إذا كانت البيانات التي لدينا محدودة والتفسيرات معدودة، فسيكون ساعتها أفضل تفسير يقيني إلىٰ حدٍ ما؛ وخصوصاً أنه لن يكون هناك احتمال لظهور تفسير آخر أفضل أو فرصة وجود بيانات جديدة قد تغيِّر ما نراه أفضل تفسير. وكون القرآن أتىٰ من الإله هو مبني علىٰ هذا النوع من اليقين. لا يوجد تفسيرات منطقية أخرىٰ لمصدرية القرآن في حين البيانات التي تعتمد عليها التفسيرات محدودة؛ فمثلاً، لن يكون هناك كلام جديد مكتوباً باللغة العربية القديمة ولا وجود تاريخ جديد تماماً عن اللغة العربية يمكن الدفاع عنه.

تكوين حُجة:

حتىٰ الآن، كان النقاش يركِّز علىٰ أهمية النقل والاستدلال علىٰ أفضل تفسير في الوصول للمعرفة. ومع ذلك، فمجرد اقتباس الأقوال والشهادات لن يكون كافياً لأن هناك أقوال متنافسة من متخصصين حول إعجاز القرآن. ولذا، فسنحتاج إلىٰ تقديم معلومات أساسية مؤصَّلة في سبيل إثبات لماذا ينبغي تقديم الأقوال التي تؤيد إعجازية القرآن.

هذه المعلومات الأساسية تتضمَّن حقيقة أن القرآن يمثِّل تحدياً لغوياً وأدبياً، وأن عرب القرن السابع الميلادي وصلوا مرحلة الإتقان في التعبير عن أنفسهم باللغة العربية، وأنهم عجزوا عن محاكاة القرآن، وفي حال تم تأصيل هذا الشيء، سيكون تبني النقل والأقوال التي تؤيِّد إعجازية القرآن هو الخيار المنطقي بما أنه يقدم أساساً لقبول هذه الأقوال. وتكون الأقوال التي

تعارض تفرد القرآن عبثية؛ بما أنها تنكر شيئاً تم تأصيله (سنوضِّح ذلك لاحقاً). وعند تبني تناقل الشهود، يجب تقييم التفسيرات المتنافسة لإعجازية القرآن حتىٰ يتم الاستدلال علىٰ أفضل تفسير؛ وهي أن القرآن قاله شخصٌ عربي، أو شخصٌ غير عربي، أو محمد ﷺ، أو الإله. ما يلي هو تلخيص لهذه الحجة:

١ - يمثِّل القرآن تحدياً لغوياً وأدبياً للبشرية.

٢ - كان عرب القرن السابع الميلادي أفضل من يمكن أن يواجه هذا التحدي.

٣ - عجز عرب القرن السابع الميلادي عن مواجهة هذا التحدي.

٤ - شهد المتخصصون بإعجاز القرآن.

٥ - أقوال المتخصصين المضادة غير معقولة بسبب اضطرارها لرد معلومات أساسية تم تأصيلها.

٦ - فلذا (من ١-٥)، القرآن معجز.

٧ - التفسيرات المحتملة لإعجاز القرآن هي أن يكون قاله شخصٌ عربي أو شخصٌ غير عربي أو محمد ﷺ أو الإله.

٨ - لا يمكن أن يكون قد قيل بواسطة شخصٍ عربي أو بواسطة شخصٍ غير عربي أو بواسطة محمد ﷺ.

٩ - ولذلك، فأفضل تفسير هو أن يكون من عند الإله.

سيفصِّل الجزء المتبقي من هذا الفصل في المقدمات المذكورة أعلاه.

١ – يمثِّل القرآن تحدياً لغوياً وأدبياً للبشرية.

﴿ٱقۡرَأۡ بِٱسۡمِ رَبِّكَ﴾ (العلق:١)، كانت هذه هي أول كلمات من القرآن أوحي بها إلىٰ الرسول ﷺ قبل أكثر من ١٤٠٠ عام. تلقَّىٰ الرسول ﷺ (الذي كان يُعرف عنه أنه يجلس يتأمل في كهفٍ خارج مكة) وحياً من كتاب سيكون له تأثير عظيم علىٰ العالم الذي نعيش فيه اليوم. تلقىٰ الرسول ﷺ (الذي لم يُعرف عنه أنه قال شيئاً من الشعر ولم يكن له أي مواهب بلاغية خاصة) بداية كتابٍ سيعالج قضايا إيمانية ومعه تشريعات وعبادات وروحانيات واقتصاد بشكلٍ أدبيٍ جديد ونوعٍ تركيب لغوي جديد تماماً[1].

استخدم المسلمون الخصائص اللغوية والبلاغية الفريدة للقرآن لتقديم عدد من الحجج لدعم إيمانهم بأن الكتاب (القرآن) من عند الإله. وقد أدىٰ عجز الجميع عن محاكاة القرآن لتقرير فكرة الإعجاز القرآني في المدرسة الدينية المسلمة. كلمة «إعجاز» تأتي من الفعل «أعجَزَ» والذي يعني جعل الشيء غير قادر أو جعله مغلوب علىٰ أمره. هذا المعنىٰ اللغوي للكلمة يلقي الضوء علىٰ المعتقد الديني بأنه تم إعجاز أهل اللغة العرب الذين لا يُشقُّ لهم غبار بأن يأتوا بشيءٍ مثله. ويلخِّص العالِم والمؤلف المُكثر في القرن الخامس عشر جلال الدين السيوطي هذا المعتقد في قوله:

«ولما جاء به النبي ﷺ إليهم وكانوا أفصح الفصحاء ومصاقع الخطباء وتحداهم علىٰ أن يأتوا بمثله، وأمهلهم طول السنين، فلم يقدروا كما قال

---

(1) The Magnificent Qur'an: A Unique History of Preservation. (2010). London: Exhibition Islam, pp. 145-204.

تعالىٰ: ﴿ فَلْيَأْتُوا بِحَدِيثٍ مِّثْلِهِۦٓ إِن كَانُوا صَٰدِقِينَ ﴾ (الطور:٣٤)، ثم تحداهم بعشر سور منه في قوله تعالىٰ: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوَرٍ مِّثْلِهِۦ مُفْتَرَيَٰتٍ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ (هود:١٣). ثم تحدَّاهم بسورة في قوله: ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ فَأْتُوا بِسُورَةٍ مِّثْلِهِۦ وَٱدْعُوا مَنِ ٱسْتَطَعْتُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ (يونس:٣٨)، فلما عجزوا عن معارضته والإتيان بسورة تشبهه علىٰ كثرة الخطباء فيهم والبلغاء، نادىٰ عليهم بإظهار العجز وإعجاز القرآن الكريم فقال: ﴿ قُل لَّئِنِ ٱجْتَمَعَتِ ٱلْإِنسُ وَٱلْجِنُّ عَلَىٰٓ أَن يَأْتُوا بِمِثْلِ هَٰذَا ٱلْقُرْءَانِ لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِۦ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴾ (الإسراء:٨٨)»[1].

وفقـاً للتفاسير المتقدمة، فإن الآيات المختلفة في القرآن التي تُطلق تحدياً للإتيان بسورةٍ من مثله تدعو بجرأة خبراء اللغة من أي عصر أن يحاكوا خصائص القرآن اللغوية والأدبية[2]. والأدوات التي يُحتاج إليها لمواجهة هذا التحدي هي قواعد نحوية محدودة وصور بلاغية ولغوية معلومة والأحرف الثمانية والعشرين التي تشكِّل اللغة العربية. وهي مقاييس مستقلة وموضوعية متاحة للجميع. ولذلك لم تعد حقيقة العجز عن مماثلة القرآن منذ أن أوحي به تدهش الباحثين العارفين باللغة العربية وبالقرآن.

---

(١) جلال الدين السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص (١٨٧٥).

Al-Suyuṭi. J. (2005) Al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an. Madina: Mujamma Malik Fahad, p. 1875.

(2) Shafi, M. (2005) Ma’riful Qur’an. 2nd Edition. Translated by Muhammad Jasan Askari and Muhamad Shamim. Karachi: Maktaba-e-Darul-Uloom. Vol 1, pp. 139-149

٢ - كان عرب القرن السابع الميلادي أفضل من يمكن أن يواجه هذا التحدي.

لقد مثَّل القرآن تحديـًا لأعظم متحدثي اللغة العربية (عرب القرن السابع الميلادي). وحقيقة أن هؤلاء وصلوا إلىٰ قمة البلاغة مثبت عند علماء الشرق والغرب. يؤكد الباحث تقي عثماني أنه بالنسبة للعربي الذي عاش في القرن السابع الميلادي «كانت البلاغة والفصاحة هي شريان الحياة»[1]. وأما وفقـًا للجمحي (مؤرخ الشعراء الذي عاش في القرن التاسع الميلادي): «كان الشعر بالنسبة للعرب آلة تدوين لكل ما يعرفونه وأعلىٰ نطاق للحكمة؛ فكانوا يبدأون شؤونهم وينهونها به»[2]. ويؤكد عالم القرن الرابع عشر الميلادي ابن خلدون علىٰ أهمية الشعر في حياة العرب: «ينبغي أن يُعلم أن العرب كانوا يرون أن للشعر مكانة كنوع من أنواع الكلام. فلذلك جعلوه ديوانـًا لتاريخهم، ودليلاً علىٰ ما كانوا يعتبرونه صحيحـًا وخطأً، والمرجع الرئيس في أغلب علومهم وحكمتهم»[3].

بل وكانت القدرة والمعرفة اللغوية خاصيّةً مؤثرة في المحيط الاجتماعي لعرب القرن السابع الميلادي. يوضِّح ذلك الناقد والمؤرِّخ الأدبي ابن رشيق

(1) Usmani, M. T. (2000) An Approach to the Quranic Sciences. Translated by Dr. Mohammad Swaleh Siddiqui. Revised and Edited by Rafiq Abdur Rehman. Karachi: Darul Ishaat, p. 260.

(٢) منقول عن:

Irwin, R. (1999) The Penguin Anthology of Classical Arabic Literature. London: Penguin Books, p. 2.

(3) Ibn Khaldun, A. The Muqaddimah. Translated by Franz Rosenthal. Chapter 6, Section 58: http://www.muslimphilosophy.com/ik/Muqaddimah/Chapter6/Ch_6_58.htm

بقوله: «كانت القبيلة من العرب إذا نبغَ فيهم شاعرٌ أتت القبائلُ فهنَّأتها، وصُنعت الأطعمة، واجتمعت النساء يلعبن بالمزاهر كما يصنعن في الأعراس، وتباشر الرجال والولدان؛ لأنه حمايٌ لأعراضهم، وذبٌّ عن أحسابهم وتخليدٌ لمآثرهم، وإشادة بذكرهم، وكانوا لا يُهنئون إلا بغلامٍ يولد، أو فرسٍ تُنتج، أو شاعرٍ ينبغ فيهم»(1). وعرَّف عالم القرن التاسع الميلادي ابن قتيبة الشعر كما كان يراه العرب: «الشعر معدنُ العرب، وسِفرُ حكمتها... والشاهد العدلُ يوم النِّفار، والحجة القاطعة عند الخصام»(2).

وتوضِّح نافيد كيرماني (كاتبة ومتخصصة في الدراسات الإسلامية) إلىٰ أي مدىٰ كان يحتاج العرب أن يدرسوا لكي يتقنوا اللغة العربية؛ مما يدل علىٰ تعظيم العرب الذين عاشوا في القرن السابع الميلادي للشعر: «الشعر العربي القديم هو ظاهرة معقدة جداً. المفردات والتراكيب الخاصة والعادات الدقيقة انتقلت من جيلٍ إلىٰ جيل، وأكثر التلاميذ موهبةً هم فقط من أتقنوا اللغة إتقاناً كاملاً. احتاج الشخص أن يتعلَّم لسنوات - بل أحياناً لعقود - تحت شاعر معلم قبل أن يُظهر نفسه كشاعر. عاش الرسول ﷺ في عالمٍ قد يكون قريباً من تقديس التعبير الشعري»(3).

عاش عرب القرن السابع الميلادي في بيئة اجتماعية وثقافية تتوفر فيها كل الظروف التي تساعد علىٰ البراعة التي لا تُضاهىٰ في استخدام اللغة العربية.

---

(1) Ibn Rasheeq, A. H. (2000) Al-'Umda fee Sina'atu al-Sh'iar wa Naqdihi. Edited by Dr. Al-Nabwi Sha'lan. Cairo: Maktabu al-Khaniji, p. 89.
(2) Al-Qutaybah, A. (1925) 'Uyun al-Akhbar. Beirut: Dar al-Kutub al-Arabi. Vol 2, p. 185.
(3) Kermani, K. (2006) Poetry and Language. In: Rippin, A. (ed.). The Blackwell Companion to the Qur'an. Oxford: Blackwell Publishing, p. 108.

٣ – عجز عرب القرن السابع الميلادي عن مواجهة هذا التحدي.

بالرغم من قدراتهم اللغوية، عجزوا بمجموعهم عن أن يخرجوا بنص عربي يوازي خصائص القرآن اللغوية والبلاغية. يؤكد المتخصص باللغويات البروفيسور حسين عبدالرؤوف: «وصل العرب في ذلك الوقت إلىٰ قمتهم اللغوية من حيث التمَّكن اللغوي وعلوم اللغة والبلاغة والخطابة والشعر. ومع ذلك، فلم يستطع أحد علىٰ الإطلاق تقديم سورة واحدة مشابهة لما في القرآن»[1].

وتقول البروفيسور في الدراسات القرآنية أنجليكا نيوويرث Angelika Neuwirth أنه لم ينجح أحد في محاكاة القرآن، سواء في الماضي أو الحاضر: «... لم ينجح أحد، هذا صحيح... أعتقد أنه بالفعل قد جلب للباحثين الغربيين الإحراج الذين لم يستطيعوا أن يفسِّروا كيف ظهر القرآن فجأة –في بيئة لا يوجد فيها أي نص مكتوب له قيمة– بما فيه من غنىٰ في الأفكار وروعة في الأسلوب»[2].

اعتنق لبيد بن ربيعة الإسلام (أحد الشعراء المشهورين أصحاب المعلقات السبع) بسبب ما رآه من إعجاز في محاكاة القرآن. وبمجرد ما اعتنق الإسلام، توقف عن الشعر، وتعجب الناس من ذلك فقد «كان أبرز شاعر بالنسبة لهم»[3]. وسألوه لماذا توقف عن الشعر؛ فرد عليهم: «ماذا! حتىٰ بعد

---

(1) Abdul-Raof, H. (2003) Exploring the Qur’an. Dundee: Al-Makhtoum Institute Academic Press, p.64.

(2) Personal interview with Professor Angelika Neuwrith in German. A copy of the recording is available on request.

(3) Islahi, A. A. (2007) Pondering Over the Qur’an: Tafsir of Surah al-Fatiha and Surah al-Baqarah. Vol 1. Translated by Mohammad Saleem Kayani. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, pp. 25-26.

نزول وحي القرآن؟»[1].

ويقـول البروفيـسور المتخـصص في اللغـة العربيـة والقـرآن إي بـالمر E. Palmer أنـه لا ينبغـي أن نتفاجـأ مـن الإقـرارات التي تـصدر مـن الأكـاديميين كالتي قرأناها منذ قليل، حيث كتب: «مسألة أن أفضل الكتَّاب العرب لم ينجحوا علىٰ الإطلاق في إنتاج أي شيء مكافئ لمستوىٰ القرآن نفسه ليس غريبـًا»[2].

ويؤكـد العـالم وبروفيـسور الدراسـات الإسـلامية محمـد دراز كيـف أن خـبراء القـرن الـسابع المـيلادي أُغرقـوا في الخطـاب الـذي جعلهـم عـاجزين: وذلك في العصر الذهبي للفـصاحة العربيـة الـذي وصـلت فيـه اللغـة إلـىٰ قمـة نقائهـا وقوتهـا وألقـاب الـشرف التـي مُنحـت بمهابـة للـشعراء والخطبـاء عـبر احتفالات سنوية، حيث اجتاحت كلمات القرآن كـل الحمـاس للـشعر والنثـر وتسبَّبت في إنزال القصائد السبع المعلَّقات التي كانت علىٰ باب الكعبة. فكل الآذان أصغت بسماعها إلىٰ هذا الكلام العربي الأعجوبة»[3].

عدد الأقوال المنقولة منذ القرن السابع الميلادي التـي تؤكـد عـدم قـدرة العرب علىٰ الإتيان بشيءٍ مثل القرآن تخرِج أي شك في هذا الأمـر، وسـيكون من غير المعقول استبعاد حقيقة أن العرب كانوا عاجزين. وبشكل مـشابه لمـا قيل في جزئية شهادة العيان، فإن الروايات التي تنقـل فـشل العـرب في محاكـاة القرآن قد وصلت حد التواتر (النقـل المتـزامن مـن طـرق كثيـرة). هنـاك عـدد

---

(١) منقول عن:

Islahi, A. A. (2007) Pondering Over the Qur’an: Tafsir of Surah al-Fatiha and Surah al-Baqarah. Vol 1, p. 26.

(2) Palmer, E. H. (tr.). (1900) The Qur’an. Part I. Oxford: Clarendon Press, p. lv.

(3) Draz, M. A. (2000) Introduction to the Qur’an. London: I. B. Tauris, p. 90.

كبير من الخبراء الذين نقلوا هذا الخبر عن طريق سلاسل مختلفة من التناقل، وكثيرٌ منهم لما يقابل بعضهم بعضا.

وهناك حجة قوية أخرىٰ تؤيد الجزم بأن عرب القرن السابع الميلادي عجزوا عن محاكاة القرآن وهي ترتبط بالظروف السياسية والاجتماعية لذلك الوقت. حيث كان من تركيز الرسالة القرآنية النهي عن الأخلاق الفاسدة والظلم والممارسات السيئة التي كانت تقوم بها القبائل المكّيّة في القرن السابع الميلادي. ومن ضمن هذه الأشياء كان تسليع المرأة، والتطفيف، والشرك، والرق، واكتناز الأموال وتخزينها، ووأد البنات وترك الأيتام. وبذلك جاء القرآن ليتحدىٰ القيادة المكّيَّة بالرسالة الإصلاحية التي أتىٰ بها، وكان من شأن ذلك أن يقلل من زعامتها ونجاحها الاقتصادي. وحتىٰ يتوقف الإسلام عن الانتشار، كل ما كان يحتاجه أعداء النبي ﷺ هو مواجهة ذلك التحدي اللغوي والبلاغي الذي يمثله القرآن. ورغم هذا، فحقيقة أن الإسلام نجح في أيامه الأولىٰ الحسَّاسة يشهد علىٰ حقيقة أن متلقِّيه الأوائل لم يستطيعوا مواجهة التحدي القرآني، ولا يمكن لحركة أن تنجح إذا تم بوضوح إثبات خطأ أحد الادعاءات الجوهرية لها. بل وحقيقة اضطرار القيادة المكّيّة إلىٰ اللجوء لحملات حادَّة كالحرب والتعذيب كمحاولة لإبطال الإسلام يدل علىٰ أن أسهل طريقة لدحض الإسلام (التي هي مواجهة التحدِّي القرآني) قد فشلت.

٤ – شهد المتخصصون بإعجاز القرآن.

لقد شهد جمع من علماء الغرب والشرق ومن ذوي الخلفيّات الدينية

وغير الدينية بإعجازية القرآن. وفيما يلي قائمة - غير شاملة - بالعلماء والباحثين الذين شهدوا بأن القرآن لم يمكن محاكاته:

- بروفيسور الدراسات الشرقية مارتن زامت Martin Zammit: «بالرغم من الامتياز الأدبي لبعض القصائد الطويلة التي ظهرت قبل الإسلام... فالقرآن بالتأكيد في مستوىً خاص به كأكثر تعبير مكتوب بروزاً في اللغة العربية»[1].

- العالم شاه وليّ الله: «مستواه العالي من البلاغة والفصاحة والذي يفوق إمكانيات أي إنسان. وبناء عليه، فبما أننا نأتي بعد العرب الأوائل، فنحن غير قادرين على الوصول لجوهره، ولكن المقياس الذي نعرفه هو أن توظيف الكلمات الجزلة والتراكيب الحسنة ببهاء وبلا تصنُّع والتي نجدها في القرآن العظيم لا توجد في مكان آخر في أيٍ من شعر المتقدمين أو المتأخرين»[2].

- المستشرق والأديب أربري Arberry: «في هذه المحاولة الحالية لتحسين أداء من سبقوني وإنتاج شيءٍ قد يكون مقبولاً كمحاكاة (ولو كانت ضعيفة) لبلاغة القرآن العربي عالية المستوىٰ، عانيت في دراستي للأوزان الغنية والمعقدة التي (بعيداً عن الرسالة نفسها) يتضمنها القرآن فتجعل منه مستحقاً للادعاء الذي لا يمكن إنكاره في كونه أحد أعظم التحف الأدبية

---

(1) Zammit, M. R. (2002) A Comparative Lexical Study of Qur'anic Arabic. Leiden: Brill, p. 37.

(2) Waliyyullāh, S. (2014) Al-Fawz al-Kabīr fī Uṣūl at-Tafsīr. The Great Victory on Qur'ānic Hermeneutics: A Manual of the Principles and Subtleties of Qur'anic Tafsīr. Translated, Introduction and Annotated by Tahir Mahmood Kiani. London: Taha, p.160.

للجنس البشري»[1].

• الباحث تقي عثماني: «لم يستطع أحدٌ منهم كتابة حتىٰ جمل قليلة لتقابل الآيات القرآنية. تأمل فقط كيف أن هؤلاء قوم - كما قال العلامة الجرجاني - لا يستطيعون أبداً مقاومة الاستهزاء (من خلال شعرهم) حتىٰ إذا سمعوا أن هناك شخصٌ في الجانب الآخر من العالم يفخر بنفسه لفصاحته وبلاغته الخطابية. فكان من غير المعقول أن يظلّوا صامتين حتىٰ بعد تكرار التحدي ولم يجرؤا علىٰ الإقدام... لم يتركوا حجراً لم يقلبوه في سبيل اضطهاد ومضايقة النبي ﷺ؛ فقد عذَّبوه ووصفوه بأنه مجنون وساحر وشاعر وكاهن، ولكنهم عجزوا بكل ما في الكلمة من معنىٰ عن صياغة حتىٰ جمل قليلة مثل الآيات القرآنية»[2].

• الإمام فخر الدين: «وجه الإعجاز الفصاحة وغرابة الأسلوب والسلامة من جميع العيوب»[3].

• الزملكاني: «اعتدلت مفرداته تركيباً ووزناً، وعلت مركّباته معنىً؛ بأن يوقَعَ كلُّ فنٍ في مرتبته العليا في اللفظ والمعنىٰ»[4].

• البروفيسور بروس لورنس Bruce Lawrence: «كإشارات ملموسة، تعتبر الآيات القرآنية معبِّرة عن حقيقة لا تنضب؛ فهي تشير إلىٰ معنىً داخل

---

(1) Arberry, A. J. (1998) The Koran: Translated with an Introduction by Arthur J. Arberry. Oxford: Oxford University Press, p. x.

(2) Usmani, M. T. (2000) An Approach to the Quranic Sciences, p. 262.

(٣) السيوطي، الإتقان في علوم القرآن، ص (١٨٨١).

Al-Suyuṭi. J. (2005) Al-Itqan fi ‘Ulum al-Qur’an. Madina: Mujamma Malik Fahad, p. 1881.

(٤) المصدر السابق.

معنىٰ، ونور علىٰ نور، ومعجزة بعد معجزة»[1].

• البروفيسور والمستعرب هاملتون غيب Hamilton Gibb: «مثل كل العرب، كانوا متذوقين وخبراء في اللغة والبلاغة. حسناً، إذا كان هو من أنشأ القرآن بنفسه، فالرجال الآخرون كانوا يستطيعون منافسته. دعهم ينشؤون عشر آيات مثله. إذا لم يستطيعوا (ومن الواضح أنهم لم يستطيعوا)، فليقبلوا بالقرآن كمعجزة ظاهرة متفوقة»[2].

التأكيدات أعلاه علىٰ إعجازية القرآن هي عيِّنة صغيرة من الشهادات الكثيرة جداً المتاحة لدينا.

- أمثلة أخرىٰ علىٰ الإعجاز: المتنبي وشكسبير:

كان أبو الطيّب أحمد بن الحسين المتنبي الكندي يعتبره كثيرٌ من العرب نابغة شعري لا يمكن محاكاته. وقد جادل البعض أنه بالرغم من أن شعراء آخرين استخدموا نفس باب المدح والوزن الشعري الذي استخدمه الشاعر العظيم، إلا أنهم لم يتمكنوا من مجاراة مستواه في الفصاحة والتنوّع الأسلوبي. لذلك، فقد استنتجوا أن المتنبي كان معجزاً لأن لدينا مخطط أعماله ولدينا الأدوات اللغوية، ولكننا غير قادرين علىٰ محاكاة شيءٍ مثل تعبيره الشعري. وإذا كان ذلك صحيحاً، فإنه يقلِّل من إعجازية القرآن. ولكن هذه التزكية للمتنبي لا أساس لها من الصحة؛ فهناك محاكاة لشعر المتنبي من قبل الشاعران اليهوديان موسىٰ بن إزرا Moses ibn Ezra وسليمان بن

(1) Lawrence, B. (2006) The Qur'an: A Biography. London: Atlantic Books, p 8.
(2) Gibb, H. A. R. (1980) Islam: A Historical Survey. Oxford University Press, p. 28.

جبريول Solomon ibn Gabriol. وبشكل يثير الاهتمام، كان يُعرف الشاعر الأندلسي ابن هانئ بمتنبي المغرب[1].

نقطة مهمة هنا هي أن الشعر العربي في العصور الوسطىٰ لم ينشئ أنواعاً أو أشكالاً أدبية جديدة، وكان ذلك بسبب اعتماده علىٰ الأعمال الشعرية السابقة. يقول الأكاديمي دينيس مكوولي Denis McAuley أن شعر العصور الوسطىٰ كان متعلقاً «أكثر علىٰ الأدب السابق من تعلقه بالخبرة المباشرة»[2].

في الشعر العربي القديم، لم يكن غريباً علىٰ الشاعر أن يحاول مجاراة قصيدة سابقة من خلال كتابة قصيدة جديدة بنفس الوزن أو البحر الشعري وبنفس القافية وبنفس الموضوع، وكان ذلك يعتبر أمراً طبيعياً[3]. فلا غرابة في أن بروفيسور الأديان إيمل هوميرن قد بحث في التعبير الأدبي لابن الفارض ووصف أعماله بأنها «أعمال ارتجالية أصيلة جداً عن المتنبي»[4].

ولتوضيح حقيقة إمكان محاكاة المتنبي أكثر، فقد أفصح عن أنه استعار في شعره من شاعر آخر وهو أبو نواس[5]. وقد كتب كثيرٌ من نقاد الأدب العربي في العصور الوسطىٰ كالصاحب بن عباد وأبو علي بن الحسن الحاتمي

(1) Van Gelder, G. J. H. (2013) Classical Arabic Literature: A Library of Arabic Literature Anthology. New York: New York University Press, pp. 31-33.

(2) McAuley, D. E. (2012) Ibn `Arabi's Mystical Poetics. Oxford: Oxford University Press, p.93.

(٣) المصدر السابق، ص (٩٤).

(٤) منقول عن:

D. E. (2012) Ibn `Arabi's Mystical Poetics. Oxford: Oxford University Press, p.94.

(5) Bonebakker, S. A. (1984) Hatimi and his Encounter with Mutanabbi: A Biographical Sketch. Oxford: North-Holland Publishing Company, p.47.

نقودات على المتنبي؛ فكتب ابن عباد «الكشف في مساوئ شعر المتنبي» وكتب الحاتمي قصة مقابلته للمتنبي في «الرسالة الموضحة في ذكر سرقات أبي الطيِّب المتنبي»[1]. وناتج هذه النقودات الأدبية تدل على أن أعماله نتيجة لشخصٍ نابغة، ويمكن محاكاتها. ويقدم الحاتمي جدالاً أشد ضد المتنبي ويقول بأن شعره يحتوي على أخطاء وليس فيه أسلوب فريد. ويخلُص البروفيسور سيغر بونوبكر Seeger Bonebakker (والذي درس نقد الحاتمي للمتنبي) إلى أن «حكمه هو في غالبه مبني على أساس سليم، وتقريبًا يجد الشخص أنه يشعر بأن المتنبي كان شاعراً عاديًا والذي لم يكن يفتقد للأصالة فقط، بل كان لديه نقص في قدراته التراكيبية ومفرداته وبلاغته وأحيانًا كان يعطي دليلاً على ذوق سيئ لدرجة لا تصدق»[2].

كذلك تأمل الإجماع العام على الاعتقاد بأن شكسبير لا يجارى فيما يتعلق باستخدامه للغة الإنجليزية. وبالرغم من ذلك، فإن أعماله لا تعتبر معجزة؛ فسوناتاته sonnets (قصائد مكونة من ١٤ شطراً) يغلب عليها استخدام وزن شائع يسمى بالـ iambic pentameter (وهو وزنٌ يتكون فيه كل شطر من عشرة مقاطع صوتية، وهذه المقاطع الصوتية تنقسم إلى خمسة أزواج مما يسمّى بالـ iambic feet)[3]. وبما أن مخطط أعماله متاح، فليس

---

(١) المصدر السابق، وانظر:

Ouyang, W. (1997) Literary Criticism in Medieval Arabic Islamic Culture: The Making of a Tradition. Edinburgh University Press.

(٢) المصدر السابق.

(3) Mabillard, A. (1999) Shakespearean sonnet basics: Iambic pentameter and the English sonnet style: http://www.shakespeare-online.com/sonnets/sonnetstyle.html

مستغرباً أن يكون للكاتب الدرامي الإنجليزي كريستوفر مارلو Christopher Marlowe أسلوباً مشابهاً، وأن يقارن شكسبير بفرانسيس بيمونت Francis Beaumont وجون فليتشر John Fletcher وغيرهم من كتَّاب المسرح الذين عاصروه[1].

- الشهادة بإعجاز القرآن لا تعني القبول بمصدره الإلهي:

من الاعتراضات المقبولة المتعلقة بالشهادات الأكاديمية علىٰ إعجاز القرآن هو أن هؤلاء العلماء والباحثين يوافقون علىٰ أن القرآن لا يمكن محاكاته، ومع ذلك فهم لم يستنتجوا أنه نصٌّ إلهي. المشكلة مع هذا الاعتراض هي أنه يخلط بين الشهادة علىٰ إعجازية القرآن وبين الاستدلال علىٰ أفضل تفسير. الحجة التي أعرضها في هذا الفصل لا تستنتج إلهية القرآن من أقوال العلماء؛ بل تقول أن أفضل تفسير يوضِّح هذه الإعجازية الموجودة في القرآن هو أن يقال أنه أتىٰ من الإله، وسواءً قبل هؤلاء العلماء بهذا الاستدلال أم لم يقبلوا به فلا علاقة له بالأمر. فما قاله هؤلاء العلماء والباحثون يُستخدم كدليل علىٰ إعجازية القرآن وليس علىٰ أن أفضل تفسير له هو الإله؛ فالحجة تستدل من إعجازية النص وليس من استنتاجات قد يكون خرج بها هؤلاء العلماء والباحثون من حقيقة أن النص لا تُمكن محاكاته. يجب أن يُشار إلىٰ أنه قد لا يكون عُرض علىٰ هؤلاء العلماء والباحثين حجةً تقدم استدلالاً علىٰ أفضل تفسير، أو أنهم ربما لم يتأملوا

(1) Holland, P. (2013) Shakespeare, William (1564–1616). Oxford Dictionary of National Biography. Oxford University Press: http://dx.doi.org/10.1093/ref:odnb/25200

باللوازم الفلسفية لإعجازية القرآن. وقد يكون هؤلاء الأكاديميون يرفضون التفسير الإلهي لأنهم يتبنون المذهب الطبيعي الفلسفي. الاعتقاد بالمذهب الطبيعي سيحول بينهم وبين استنتاج أي شيء يتعلق بخوارق الطبيعة.

وبالإضافة إلىٰ ذلك، فكثيرٌ من الأكاديميين (وخصوصًا من يعيشون في وقتنا الحالي وقت حضارة ما بعد الحداثة)، لديهم منهج محصور في التعامل مع كثيرٍ من العلوم. ولذلك، فكثيرٌ من هؤلاء الباحثين مهتمون بالقرآن ليس من أجل الاقتناع بمصدره الإلهي أو من أجل قبول الإسلام، بل تقديراً لأدبياته من أجل الدراسات الأدبية، وهذا اتجاه منتشر بكثرة في المجال الأكاديمي. ولذلك، فعندما يستكشف هؤلاء الباحثين في إعجاز القرآن، فمن المرجح جداً تركيزهم حصريًا علىٰ صفته الأدبية، وليس علىٰ ادعاء مصدريته الإلهية. هم يريدون اكتشاف ما إذا كان القرآن معجزاً أو معقداً، وإذا كان كذلك، فإلىٰ أي مدىٰ، وليسوا مهتمين علىٰ الإطلاق بسؤال ماذا يعني هذا الإعجاز من ناحية أصله الإلهي.

٥ – أقوال المتخصصين المضادة غير معقولة بسبب اضطرارها لرد معلومات أساسية تم تأصيلها.

علىٰ ضوء ما سبق، فتناقل الشهود الذي يتعلق بإعجازية القرآن هو أكثر تفسير منطقي يمكن تبنِّيه. وهذا لا يعني أن هناك إجماعًا علىٰ هذا الموضوع أو أن كل الباحثين يقرّون بأن القرآن بلا تحدي؛ فهناك آراء لبعض الباحثين (ولو كانوا أقلية) تعترض علىٰ إعجازية القرآن. فإذا كان النقل والشهادة الصحيحة لا تتطلَّب الإجماع، فلماذا يقبل شخصٌ بنقلٍ ويرفض نقلاً آخر؟

النقل المتعلق بإعجازية القرآن يعتبر أكثر عقلانية بسبب حقيقة اعتماده علىٰ معلومات ومعرفة أساسية قوية، وهذه المعلومات والمعرفة تم نقاشها في المقدمات (١) و(٢) و(٣). هذه المقدمات تلقي الضوء علىٰ حقيقة أن القرآن يمثِّل تحدياً لغوياً وبلاغياً للبشرية. كان عرب القرن السابع الميلادي أفضل من يواجه القرآن، ومع ذلك عجز فطاحل اللغة هؤلاء عن مواجهة ذلك التحدي.

تبني الشهادات والنقولات المعارضة سيكون للعبثية لأنه يتطلّب جواباً وتبريراً عن سبب عجز هؤلاء الذين كانوا أفضل مَن يواجه هذا التحدي. وتتضمن التفسيرات الممكنة رفض مصداقية هذا التاريخ المؤصَّل أو أن يزعم المعترض أن هناك فهماً ومعرفةً لديه باللغة العربية القديمة أكثر من فهم ومعرفة فطاحل اللغة في القرن السابع الميلادي. هذه التفسيرات تتبنىٰ الشهادات والنقولات المضادة بدون أي أساس منطقي. إن رفض التاريخ المؤصَّل سيتطلب إعادة صياغة لتاريخ الأدب العربي، وكذلك افتراض وجود قدرات لغوية تفوق تلك الموجودة عند المتخصصين في القرن السابع الميلادي مرجوح لحقيقة أن هؤلاء المتخصصين مروا ببيئة لغوية متجانسة نسبياً. هذه البيئات هي مناطق يُحافظ فيها علىٰ نقاء اللغة، وتتسم بمحدودية الاستعارة والاندثار اللغوي، بينما تعاني البيئات اللغوية للعربية المعاصرة من الاستعارة اللغوية الطاغية ومن الضعف اللغوي. ولذلك، فادعاء وجود تفوّق علىٰ قوم أتوا من حضارة كانت فيها الأرضية الخصبة للكمال اللغوي هو أمرٌ لا يمكن الدفاع عنه.

وبغض النظر عن ضعف هذه الاعتراضات، فعندما يُجرىٰ تحليل لأعمال هؤلاء الباحثين الذين يقولون بعدم إعجازية القرآن، فإننا نستنتج وجود قلة وضآلة هذا النوع من الأبحاث، وأحد الأمثلة علىٰ عدم كفاءتها يمكن إيجاده في أعمال الباحث والمستشرق الألماني الشهير ثيودور نولدكه Theodor Nöldeke. كان نولدكه ناقداً أكاديمياً لخصائص القرآن اللغوية والبلاغية، ولذلك فقد رفض الرأي القائل بإعجازية القرآن. وبالرغم من هذا، فإن نقده يثير نقطة الطبيعة غير المدعومة لهذه الادعاءات. فعلىٰ سبيل المثال، يقول نولدكه » إن الضمائر تتغير من وقت إلىٰ آخر في القرآن بطريقة غير معتادة وغير جمالية»[١].

الخاصية اللغوية الموجودة في القرآن والتي يشير إليها نولدكه هي في الواقع أداة بلاغية مؤثرة تسمَّىٰ بـ «الالتفات» أو الانتقال النحوي. هذه الأداة البلاغية تعزز التعبير البلاغي للنص وهي أداة مقبولة ومنطقة بحث في البلاغة العربية[٢]، ويمكن إيجاد إشارات لها في كتب البلاغة العربية التي ألّفها ابن الأثير والسيوطي والزركشي[٣].

هذه الالتفاتات أو الانتقالات النحويَّة تتضمن: التغيير في الضمير والتغيير في العدد والتغيير في المخاطبين والتغيير في الزمن والتغيير في الحالة

---

(١) منقول عن:

Abdel Haleem, M. (2005) Understanding the Qur'an: Themes & Styles. London: I. B. Tauris, p. 184.

(2) Abdul-Raof, H. (2003) Exploring the Qur'an. Dundee: Al-Maktoum Institute Academic Press; Abdul-Raof, H. (2001) Qur'an Translation: Discourse, Texture and Exegesis. Richmond, Surrey: Curzon.

(3) Abdel Haleem, M. (2005) Understanding the Qur'an: Themes & Styles, p. 185.

الإعرابية واستخدام اسم بدلاً من ضمير وكثير من التغييرات الأخرىٰ[1]. وتتضمن الوظائف الرئيسية لهذه الالتفاتات انتقال التأكيد (من موضع لآخر)، وتنبيه القارئ لقضيّة معيّنة، وتحسين أسلوب النّص[2]. وتتضمن تأثيرات الالتفات خلق تنوع واختلاف في النص، وإيجاد التناغم والسلاسة، والمحافظة علىٰ انتباه المستمع بطريقة دراماتيكية[3].

وتقدم السورة رقم ١٠٨ في القرآن (الكوثر) مثالاً جيداً علىٰ استخدام الالتفات: ﴿إِنَّآ أَعۡطَيۡنَٰكَ ٱلۡكَوۡثَرَ ۝١ فَصَلِّ لِرَبِّكَ وَٱنۡحَرۡ ۝٢ إِنَّ شَانِئَكَ هُوَ ٱلۡأَبۡتَرُ﴾ (الكوثر:١ – ٣).

في هذه السورة، هناك تغيير وانتقال من ضمير المتكلم الجمع «إنَّا» إلىٰ ضمير آخر «ربِّك»، وهذا الانتقال ليس انتقالاً سريعـًا ومفاجئـًا؛ بل هو انتقال مقصود ويركز علىٰ قرب العلاقة بين الإله والنبي محمد ﷺ. استخدام «إنَّا» هو استخدامٌ لتأكيد عظمة وقوة وقدرة الإله؛ فهذا الاختيار للضمير الشخصي يشد الانتباه إلىٰ حقيقة أن للإله القدرة والقوة علىٰ إعطاء محمد «... الكوثر»، بينما استخدم «ربِّك» لتأكيد العلاقة القريبة والقرب والحب؛ فالعبارة لها معاني تدل علىٰ الحاكم والمعطي والاهتمام. وهذا استخدام مناسب للغة؛ وبما أن المفاهيم المجاورة تدور حول الصلاة والتضحية والعبادة: «فصلِّ لربّكَ وانحر»، فالغرض من هذه السورة هو تسلية النبي

---

(١) المصدر السابق.

(2) Chowdhury, S. Z. (2010) Introducing Arabic Rhetoric. Updated Edition. London: Ad-Duha, p. 99.

(٣) المصدر السابق.

محمد ﷺ؛ حيث أن استخدام مثل هذه اللغة الحميمية تعزز التأثير اللغوي النفسي.

لم يكن نقد ثيودور نولدكه للقرآن حكماً شخصياً فقط، بل كشف فهمه البدائي للغة العربية القديمة، وقد أكد نقده أيضاً عدم قدرته على الوصول لمستوى الخبرة اللغوية التي وصل إليها عرب القرن السابع الميلادي. هذه الالتفاتات أو الانتقالات النحوية تضيف للأسلوب التفاعلي للقرآن، ومن الواضح أنها خصائص أسلوبية واستخدام بلاغي مقبول. ويستخدم القرآن هذه الخاصيَّة بهذه الطريقة للتوافق مع موضوع النص في الوقت الذي يعزز فيه تأثير الرسالة التي يوصلها. وليس مستغرباً أن يستنتج البروفيسور نيل روبنسون Neal Robinson في كتابه «استكشاف القرآن: تقريب معاصر لنصٍ مخفي» أن الالتفاتات المستخدمة في القرآن «هي أدوات بلاغية مؤثرة جداً»[1].

ولأختم، فالشهادات والنقولات المضادّة التي تقول بعدم إعجازية القرآن ليست متماسكة لأنها تخلق مشكلات أكثر بكثير مما تحل. والأبحاث التي تقدم أساساً لهذه الأقوال المضادة رديئة ومبنيَّة على فهم ضحل للغة العربية. رفض إعجازية القرآن يستلزم جواباً على السؤال التالي: «لماذا عجز أقدر العرب لغةً عن مواجهة القرآن؟» الإجابات المحتملة على هذا السؤال تعتبر عبثية إذا نظرنا لها من ناحية منطقية. ولهذه الأسباب، فتبني الأقوال المضادّة موقف فيه خلل.

---

(1) Robinson, N. (2003) Discovering The Qur'an: A Contemporary Approach to a Veiled Text, 2nd Edition. Washington: Georgetown University Press, p. 254.

٦ – لذلك (ومما استعرضناه من ١ إلىٰ ٥) فالقرآن معجز.

حيث يلزم من النقاط (١) إلىٰ (٥) القول المُبرر بإعجاز القرآن.

٧ – التفسيرات المحتملة لإعجاز القرآن هي أن يكون قاله شخصٌ عربي أو شخصٌ غير عربي أو محمد ﷺ أو الإله.

وحتىٰ نذكر الأصول الإلهية للقرآن بدون الإشارة لتفاصيل معيَّنة عن اللغة العربية، فإن استخدام النقل والاستدلال متحتّم. وما تم مناقشته إلىٰ الآن هو أن هناك شهادات نقل صحيحة بأن القرآن معجز، وأن التفسير الممكن لإعجازيته يمكن تفسيره بعزو مصدره لشخصٍ عربي، أو شخصٍ غير عربي، أو محمد ﷺ، أو الإله. ومع ذلك، فيمكن أن يُجادل بأن هناك تفسيرات منافسة ولكننا لا نعلم ما التفسيرات. وهذا الإقرار يرتكب نوعـًا من المغالطات يدعىٰ بـ «مغالطة الخيار الوهمي». إن كان هناك تفسيرات منافسة فعليّة، فإنه يجب أن تُقدّم علىٰ الطاولة الفكرية لمناقشتها، وإلا فإن هذا النوع من التفكير لا يختلف عن الادعاء بأن الأوراق لا تسقط من الأشجار بسبب الجاذبية، بل بسبب تفسير آخر لا نعرفه.

٨ – لا يمكن أن يكون قد قيل بواسطة شخصٍ عربي أو بواسطة شخصٍ غير عربي أو بواسطة محمد ﷺ.

حتىٰ نفهم مَن يمكن أن يكون قد قال القرآن، ما تبقّىٰ من هذا الفصل سيحلل النظريات الثلاث الرئيسية.

– شخصٌ عربي؟

هناك عدة أسباب رئيسية تجعل من القول بأن القرآن أتىٰ من شخصٍ

عربي أمراً مستحيلاً. أولاً، قد وصل العرب لمستوىً لا يُجارىٰ من التمكن اللغوي والبلاغي ومع ذلك عجزوا عن مواجهة القرآن، وشهد أشهر خبرائهم في ذلك بالخصائص المعجزة للقرآن. وقد تعجّب أحد أفضل فطاحل اللغة في ذلك الوقت (الوليد بن المغيرة) قائلاً: «والله ما فيكم رجل أعلم بالشعر مني، ولا أعلم برجزه ولا بقصيدته مني، ولا بأشعار الجن، والله ما يشبه الذي يقول شيئا من هذا، والله إن لقوله الذي يقول حلاوة، وإن عليه لطلاوة»[1].

ثانيـًا، اتهم المشركون العرب في القرن السابع الميلادي النبي ﷺ بأنه شاعر؛ فقد كان هذا الاتهام أسهل من محاربة وقتال المسلمين. ومع ذلك، فمن أراد أن يتقن اللغة العربية والشعر العربي احتاج لسنوات من التعليم عند الشعراء[2]. ولا أحد منهم أتىٰ ليكشف حقيقة محمد ﷺ بأنه كان من أحد تلامذته. فحقيقة أن محمداً كان ناجحـًا في رسالته ذاتها تبيّن أنه نجح في إيصاله للشعراء واللغويين في ذلك الوقت فكرة أن القرآن هو بلا شك نوعٌ لغوي فريد خارق للعادة. لأنه إذا لم يكن هناك إعجاز قرآني، فأي شاعر أو عارف باللغة كان يستطيع أن يقول شيئـًا أفضل من القرآن أو مشابهـًا له. يوضح ذلك

---

(١) منقول عن:

Qadhi, Y. (1999) An Introduction to the Sciences of the Qur'an. Birmingham: Al-Hidaayah, p. 269. The original translation has been amended; the name Allah has been replaced with God.

(٢) يمكننا زيادة التوضيح هنا بأن من لديه مَلكة الشعر فهي لا تظهر فجأة، وإنما تنتج من حسن استماع منه للشعراء في قبيلته أو البادية، أو علىٰ الأقل لو كانت لديه بالسليقة دون التعلم عند أحد فهي تظهر في طفولته أو شبابه، ويستحيل أن تظهر فجأة في سن الأربعين سن نزول الوحي (الناشر).

المتخصص بالدراسات الإسلامية نافيد كرماني Navid Kermani بقوله: «من الواضح أن النبي نجح في هذا الصراع مع الشعراء؛ وإلا لم يكن الإسلام قد انتشر انتشار النار في الهشيم»[1].

بل وهناك مسألة أساسية أكبر وهي أن القرآن أوحي به طيلة **٢٣** عامًا من حياة النبي ﷺ. فإذا كان هناك عربي غير النبي ﷺ قد قال القرآن، فإنه كان سيسد فراغ عدم تواجد النبي ﷺ ويُخرج وحيًا متىٰ ما دعت إليه الحاجة. فهل يعتقد أحد – جديًّا – أن شخصًا زائفًا سيستمر بلا انكشاف لمدة **٢٣** سنة كاملة من الوحي؟

وماذا عن عرب عصرنا الحالي؟ القول بإمكان شخص معاصر يتحدث العربية أن يحاكي القرآن لا أساس له، وهناك عدة أسباب تقوّي ذلك الرأي. أولاً، كان عرب القرن السابع أفضل من يمكن أن يواجه القرآن، وبما أنهم عجزوا عن ذلك، فمن غير المعقول القول بأن عربي معاصر أفقر منهم لغويًا قد يتجاوز قدرات أسلافه (عرب القرن السابع الميلادي). ثانيًا، عانت اللغة العربية المعاصرة من استعارة وضعف لغويين أكثر من تلك التي عانت منها العربية القديمة. إذاً، كيف يمكن لعربي ممن كان نتيجة لثقافة ضعيفة لغويًا – نسبيًا – أن يكون مساويًا لمن كان مغموراً في بيئة من النقاء اللغوي؟ ثالثًا، حتىٰ ولو تعلم شخص عربي معاصر اللغة العربية القديمة، فإن قدراته اللغوية لن تجاري شخصًا عاش مغموراً بثقافة أتقنت اللغة.

(1) Kermani, K. (2006) Poetry and Language. In: Rippin, A. (ed.). The Blackwell Companion to the Qur'an. Oxford: Blackwell Publishing, p. 110.

- شخص غير عربي؟

لا يمكن أن يكون القرآن أتىٰ من شخصٍ غير عربي، بما أن لغة القرآن هي اللغة العربية، ومعرفة اللغة العربية متطلَّب لتحدي القرآن بنجاح. وقد تعرّض القرآن لهذه المسألة: ﴿ وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُۥ بَشَرٌ ۗ لِّسَانُ ٱلَّذِى يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِىٌّ وَهَـٰذَا لِسَانٌ عَرَبِىٌّ مُّبِينٌ ﴾ (النحل:١٠٣).

ويوضح المفسر المتقدم ابن كثير هذه الآية بقوله: «فكيف يتعلم من جاء بهذا القرآن في فصاحته وبلاغته ومعانيه التامة الشاملة - التي هي أكمل من معاني كل كتاب نزل علىٰ نبي أرسل - كيف يتعلم من رجل أعجمي؟! لا يقول هذا من له أدنىٰ مسكة من العقل»[1].

ماذا لو تعلم شخصٌ غير عربي اللغة العربية؟ هذا سيجعل من ذلك الشخص متحدثاً للغة العربية، وسأحيل للتفسير الممكن الأول أعلاه. ومع ذلك فهناك اختلافات بين المتحدث الأصلي للغة والمتحدث غير الأصلي كما استنتجت دراسات أكاديمية مختلفة في مجال اللغويات التطبيقية وغيرها من المجالات المشابهة. وعلىٰ سبيل المثال، ففي اللغة الإنجليزية، هناك اختلافات بين المتحدثين الأصليين وغير الأصليين في التمييز بين الخطابين المجازي والحقيقي[2]. وتوجد اختلافات بين متحدثي اللغة الإنجليزية ممن كان أحد والديهم ليس متحدثاً أصلياً للغة وبين أولئك الذين كان والداهم كلاهما متحدثاً أصلياً للغة؛ فالمتحدثين الذين أحد والديهم ليس متحدثاً

(1) Ibn Kathir, I. (1999) Tafsir al-Qur'an al-'Atheem. Vol 4, p. 603.
(2) Vanlancker–Sidtis, D. (2003) Auditory recognition of idioms by native and nonnative speakers of English: It takes one to know one. Applied Psycholinguistics 24, 45–57.

أصليـًا للغة يُظهرون آداءً لغويـًا أضعف في مهام معيّنـة مـن أولئـك الـذين كـلا والـديهم متحـدث أصـلي[1]. وحتـىٰ في الحـالات التـي لا يتميـز فيهـا بعـض المتحـدثين غيـر الأصـليين عـن المتحـدثين الأصـليين مـن ناحيـة الـتمكن اللغـوي، فنجـد أنـه مـا زال هنـاك بعـض الفروقـات الدقيقـة بينهم. استنتجت الدراسات التـي أجريـت بواسـطة كينيـث هيلتنسـتام Kenneth Hyltenstam ونيكلاس أبراهامسون Niclas Abrahamsson أن المتحدثين غير الأصليين المتمكّنين لغويـًا يُظهرون خـصائص دقيقـة جـداً لا يمكـن ملاحظتهـا إلا مـن خـلال تحليـل لغـوي مفـصّل ومنـتظم[2]. ولـذلك، فاسـتنتاج أن القـرآن - بخصائصه المعجزة وكونه تحفةً لغويـة - مـن إنتـاج شـخصٍ غيـر عربـي أو متحدثٍ غير أصلي للغة العربية موقف لا يمكن الدفاع عنه.

- النبي محمد ﷺ؟

من الصواب الإشارة إلىٰ أن أهل اللغة العرب في زمن الوحي قد توقفـوا عن اتهام النبي ﷺ بأنه من ألّف القرآن بعد زعمهم الأول الخاطئ بأنه أصبح شاعراً[3]. يقول البروفيسور مُهر علي Mohar Ali:

---

(١) المصدر السابق.

(2) Hyltenstam, K. and Abrahamsson, N. (2000), Who can become native-like in a second language? All, some, or none? Studia Linguistica, 54: 150–166. doi: 10.1111/1467-9582.00056.

(٣) في الحقيقة كان أهل مكة يطلقون كل الصفات علىٰ النبي ﷺ التي من شـأنها تنفير النـاس منـه وتبريـر القـرآن المـؤثر الـذي اسـتحوذ علـىٰ قلـوب أكثـر مـن سـمعه بفطرتـه الـسليمة، فوصفوه تارة بالشاعر ليوهموا الناس أن القـرآن شـعر، فمـا لبـث النـاس أن تيقنـوا أنـه لـيس كالشعر ولا النثر، ثم قالوا عنه به جنة (أي مصاب بمس الجن) أو أنـه مجنـون، فمـا لبـث=

«يجب أن يُشار إلىٰ أن القرآن لا يعتبر كتاباً من كتب الشعر من جهة أي شخص مُطّلع، ولا أن النبي ﷺ قد انخرط في نظمه علىٰ الإطلاق؛ بل كان زعماً زعمه كفار قريش في المرحلة الأولىٰ من مراحل معارضتهم للوحي حيث قالوا أن محمداً قد صار شاعراً، ولكن ما لبثوا أن اكتشفوا أن هذا الادعاء لا علاقة له به فغيروا طريقة انتقادهم بعد أن رأوا الحقيقة التي لا مرية فيها وهي أن النبي ﷺ كان أميّاً وليس معتاداً إطلاقاً علىٰ فن صناعة الشعر، أو أنه كان يُعلّم بواسطة آخرين، أو أن أساطير الأولين كتبت له بواسطة آخرين تُقرأ عليه في الصباح والمساء»(١).

ومن الأهمية بمكان أن النبي ﷺ لم يكن يُعد خبيراً في اللغة ولم ينخرط في صناعة الشعر أو النثر المسجوع. ولذلك، فادعاء أنه - بطريقةٍ ما - استطاع أن يخرج بتحفةٍ لغويةٍ وبلاغية هو أبعد ما يكون عن التفكير العقلاني. يقول كرماني: «لم يتعلم صناعة الشعر الصعبة عندما بدأ بتلاوة الآيات علانية... ومع ذلك، فتلاوات محمد كانت تختلف عن الشعر وعن النثر المسجوع الذي يشتهر به العرّافون (وهو النوع الآخر المتعارف عليه للحديث الموزون الملهَم في ذلك الوقت)» (٢).

ويقول الباحث تقي عثماني كلاماً مشابهاً: «لم يكن مثل هذا البيان أمراً

=الناس أن علموا أن أحواله ليست أحوال ممسوس ولا مجنون، وأن القرآن الذي يقوله هو أكمل الكلام وأجمله في الحكمة والتشريع وحسن البيان (الناشر).

(1) Ali, M. M. (2004) The Qur'an and the Orientalists. Ipswich: Jam'iyat Iḥyaa' Minhaaj Al-Sunnah, p. 14.

(2) Kermani, K. (2006) Poetry and Language, p. 108.

عاديـًا؛ فقـد أتـىٰ مـن شـخصٍ لـم يـتعلّم أيّ شـيءٍ قـط مـن الـشعراء والخـبراء المعروفين في ذلك الوقت، ولم يكـن قـال حتـىٰ مقطعـًا واحـداً مـن الـشعر في تجمّعاتهم الشعرية، ولم يحضر عند عرافٍ قط. وبعيداً عن عـدم قولـه للـشعر بنفسه، فلم يكن حتىٰ يحفظ أبياتـًا للشعراء الآخرين»[1].

وبالإضافة إلىٰ ذلك، فإن السنة النبوية الصحيحة للنبي ﷺ لها أسلوب مختلـف عـن أسـلوب القـرآن. ويـشرح الـدكتور درّاز الفـرق بـين الأسـلوب القرآني وأسلوب النبي ﷺ: «نحـن ننظـر إلـىٰ الأسـلوب القـرآني فنـراه ضـربًا وحده، ونـرىٰ الأسـلوب النبـوي، فنـراه ضـربًا وحـده لا يجـري مـع القـرآن في ميدان إلا كما تجري محلقات الطير في جو الـسماء لا تـستطيع إليهـا صـعودًا، ثم نرىٰ أساليب الناس فنراها علىٰ اختلافها ضـربًا واحـدًا لا تعلـو عـن سـطح الأرض، فمنها ما يحبو حبوًا، ومنها ما يشتد عدوًا، ونـسبة أقواهـا إلـىٰ القـرآن كنسبة هذه "السيارات" الأرضية إلىٰ تلك "السيارات" السماوية»[2].

ومع ذلك، فحجة الدكتور درّاز حول الاختلافـات بـين الأسـاليب قـد لا يكون لها تلك القوة العقلانية في سياق الـشعراء ومتفننـيّ الخطـاب؛ فالـشعراء ومتفنني الخطاب يحافظون علىٰ اختلافات أسلوبية مهمة بين كلامهم العادي وبين أعمالهم اللغوية لفترات طويلة من الزمن. ولذلك، فاستخدام هذا الأمر كحجة لإبطال أن النبي محمد ﷺ قد ألّف القرآن هي حجةٌ ضعيفة، ولكنهـا

(1) Usmani, M. T. (2000) An Approach to the Quranic Sciences, p. 261.

(٢) محمد دراز، النبأ العظيم.

Draz, M. A. (2001) The Qur'an: An Eternal Challenge. Translated and Edited by Adil Salahi. Leicester: The Islamic Foundation, p. 83.

ذُكرت هنا لأنه لو كانت الأساليب (أسلوب القرآن وأسلوب السنة النبوية) هي نفسها أو حتىٰ متشابهة، فإن ذلك سيزيل أي احتمالية لأن يكون القرآن خطاباً إلهياً معجزاً.

مرَّ النبي محمد ﷺ بمحن وابتلاءات كثيرة خلال رسالته النبوية. فعلىٰ سبيل المثال، مات أطفاله وتوفيت زوجته ومحبوبته خديجة، وقامت قريش بمقاطعته وأتباعه، وتم تعذيب وقتل أصحابه المقرّبين، ورماه الأطفال بالحجر، وانخرط في حملات عسكرية؛ وخلال كل ذلك، بقيت طبيعة القرآن الأدبية بنفس ذلك الصوت والطابع الإلهي[1]. لا شيء في القرآن يعبّر عن تقلبات النبي ﷺ النفسية وعواطفه. تقريباً من المستحيل نفسياً وفسيولوجياً أن يمر الشخص بما مرّ به النبي ﷺ ولا ينعكس شيءٌ من تلك العواطف ولا يظهر في الطابع الأدبي للقرآن.

ومن منظورٍ أدبي، فالقرآن معروفٌ بأنه عملٌ لا نظير له بامتياز. وبالرغم من ذلك، فآياته أوحيت علىٰ دفعاتٍ كثيرة متقطعة لظروفٍ وأحداثٍ خاصة ظهرت خلال فترة الوحي، وكل آية أوحيت بلا مراجعة، ومع ذلك فقد توازنت فيما بينها لتصنع تحفةً أدبية. وعلىٰ ضوء ذلك، فإن التفسير القائل بأن القرآن هو نتيجة لقدرات محمدٍ ﷺ من الواضح أنه تفسير غير صحيح. كل التحف الأدبية التي كتبت بواسطة عباقرة مرَّت بمراجعة وحذف حتىٰ تصل للكمال الأدبي، ومع هذا فالقرآن أوحي به علىٰ الفور وبقي بلا تغيير[2].

---

(1) Lings, M. (1983) Muhammad: his life based on the earliest sources. 2nd Revised Edition. Cambridge: The Islamic Texts Society, pp. 53-79.

(2) Islamic Awareness (no date) The text of the Qur'an. Available at: http://www.islamic-awareness.org/Quran/Text/

التعديل والتنقيح النصي خلال مراحل إنتاج أعمال أدبية جيدة هو ضروري بلا شك. فلا يمكن لأي شخص أن يخرُجَ بأدبٍ راقي علىٰ وجه السرعة. ومع ذلك، فهذا ما نراه بالضبط في حالة القرآن[1]؛ فآيات مختلفة من القرآن أوحيت في سياقات وظروف مختلفة، وبمجرد ما تتلىٰ هذه الآيات بواسطة النبي ﷺ علىٰ المستمعين، لم يكن يستطيع استرجاعها لتحسين مستواها الأدبي. وهذا يمثِّل برهاناً ظرفياً قوياً علىٰ أن القرآن - باعتبار ما فيه من إعجاز - لا يمكن أن يكون قد قِيل بواسطة النبي ﷺ. فعندما نتأمل هذا

(١) قد يظن البعض هنا أن (النسخ في القرآن) هو نوع من أنواع التعديل، في حين النسخ في القرآن ليس تعديلا علىٰ النص القرآني، وإنما النسخ له صور منها: نسخ المعنىٰ المقرر في آية أو آيات بالاستثناء مثلاً، وذلك كالتوعد بالعذاب علىٰ ذنب معين ثم يستثني الله تعالىٰ من ذلك التائبين فيقول: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُواْ﴾ سواء جاءت في نفس الآية أو في آية تليها، ومن النسخ أيضا تغيير حكم شرعي بالتدريج لبيان رحمة الله بالمسلمين وخصوصا في صدر الإسلام، مثل حكم تحريم شرب الخمر وهم الذين كانوا يتعلقون بها وينظمون فيها الأشعار، فجاءت آيات تمهد لتحريمها ببيان مساوئها، إلىٰ أن أتت آية تأمر باجتنابها بصورة قاطعة، وكذلك آيات تبين أقل قدر للمسلمين للصمود في المعركة أمام العدو الذي يفوقهم عددا، حيث نزلت في باديء الأمر بالصمود أمام عشرة أضعاف، ثم خففها الله تعالىٰ إلىٰ ضعفين، وهنا نلاحظ أن الآيات كلها موجودة لم تتغير (سواء التي قبل الحكم أو بعد الاستثناء أو التخفيف)، وهناك نوع من النسخ وهو خاص بنسيان آية بأكملها أو أكثر وعدم إثباتها في العرضة الأخيرة للقرآن قبل موت النبي ﷺ، ونلاحظ فيها أيضا أنه ليس هناك خبر عن تغيير فيها، والشاهد: أن القرآن منذ نزوله لم يقع في آياته تغيير، اللهم إلا اختلاف بعض لهجات العرب في نطق بعض الكلمات أو الحروف والتي أقرها الإسلام تخفيفا علىٰ الناس (الناشر).

الشيء بالإضافة للبراهين المذكورة أعلاه، فإن الانطباع المتراكم الذي نحصل عليه هو أنه غير مرجّح بشكل كبير جداً إن لم يكن مستحيلاً على الإطلاق أن يكون القرآن قد أُلِّف بواسطة النبي محمد ﷺ.

ومثال لتوضيح هذه النقطة هو عمل الشاعر الشهير أبي الطيب بن الحسين المتنبي الكندي. يعتبر المتنبي من أعظم الشعراء العرب ونابغة لا مثيل له. لذلك، استنتج البعض أنه بما أن أعماله لا تماثل وهو بشر، فإنه يلزم أن يكون القرآن قد ألف بواسطة مؤلِّف بشر أيضاً. هذا الاستنتاج لا يلزم منطقياً لأن المتنبي احتاج لتصحيح أعماله وإخراج نسخ مختلفة منها حتى وصلت لمستوى رضاه[1]. ومن الواضح أن هذه لم تكن الحال مع محمد ﷺ؛ حيث أنه لم يعدِّل أو ينقح أو يغيِّر في القرآن من الوقت الذي أوحي به. وهذا لا معنى له إلا أن القرآن ليس من عمل أديب نابغة؛ فهم يحتاجون عموماً لمراجعة أعمالهم.

وأما ما نختم به هنا، فهو بخصوص محاولة عزو مصدرية القرآن للعبقرية والنبوغ (وتحديداً لعبقرية ونبوغ محمد ﷺ)، حيث لا أساس لذلك من الصحة؛ فحتى الأديب النابغة يعدِّل وينقّح ويحسّن عمله. وهذا الشيء لم ينطبق على القرآن. يمكن محاكاة كل التعابير البشرية إذا توفر لدينا المخطط والأدوات المستخدمة، وهو ما تم إثباته فيما يتعلق بالنبوغ الأدبي كشكسبير والمتنبي. ولذلك، فلو كان القرآن نتيجةً لعبقرية ونبوغ محمد ﷺ، لكان ينبغي أن تكون قد تمت محاكاته.

---

(1) Arberry, A. J. (1967) Poems of Al-Mutanabbi. Cambridge: Cambridge University Press, pp. 1-18.

وهناك حجة أخرىٰ مركزية تدفع القول بأن القرآن من نتاج قدرات النبي محمد ﷺ الأدبية، وهي تتعلق بوجود مخطط للتعابير وللصياغة البشرية والأدوات اللازمة لتكرارها. حيث يمكن محاكاة كل أنواع التعابير والصياغة البشرية - سواء كانت نتيجة عبقرية ونبوغ أم لا - في حال كان مخطط تلك الصياغة موجوداً والأدوات متاحة لنا لاستخدامها. وقد تم إثبات صحة هذا الأمر لتعابير بشرية مختلفة بالفعل مثل الفن والأدب وحتىٰ التكنولوجيا المعقدة. فعلىٰ سبيل المثال، يمكن محاكاة الفنون علىٰ الرغم من أن بعض الفنون تعتبر أشياء غير معتادة وفريدة بشكل يثير الدهشة[1]. ولكن في حالة القرآن، لدينا المخطط (وهو القرآن نفسه)، ولدينا الأدوات (وهي المفردات والقواعد النحوية المحدودة للغة العربية القديمة). ومع ذلك، لم يستطع أحد أن يحاكي فصاحته ولا محاكاة أسلوبه الأدبي الفريد ولا محاكاة نوعه.

٩ - ولذلك، فأفضل تفسير هو أن يكون من عند الإله.

بما أن القرآن لا يمكن أن يكون قيل بواسطة شخصٍ عربي ولا شخصٍ غير عربي ولا النبي محمد ﷺ، فإن أفضل تفسير هو القول بأنه أتىٰ من عند الإله. وهذا يقدّم أفضل تفسير لإعجازية القرآن لأن التفسيرات الأخرىٰ لا يمكن الدفاع عنها علىٰ ضوء ما نعرفه. هناك خلاف محتمل مع ذلك الاستنتاج وهو افتراضه أن الإله موجود حتىٰ يستقيم الاستدلال؛ ولذلك، فهو يطرح سؤال عن وجود الإله. وهذا علىٰ الرغم من أنه يجعل من أخذ

(١) مثلاً، هذه قد تتضمن إعادة إنتاج لأعمال بيكاسو الفنية. انظر:
http://www.sohoart.co/artist/Pablo-Picasso.html [Accessed 6th October 2016]

الحجة في الاعتبار أكثر سهولة، إلا أنها تستقيم أيضا بدون الحاجة لقناعة سابقة بوجود الإله، ولكن هذه الحجة من الأفضل أن توجه للملحدين. ومع ذلك، فهي ليست مشكلة حقيقية لأن هناك حجةً قائمة علىٰ وجود الإله طوال هذا الكتاب.

وعلىٰ العكس من هذا، فيمكن القول أنه لا ضرورة لوجود قناعة مسبقة بوجود الخالق، وأن إعجازية القرآن هي دليل علىٰ وجود الإله. حيث إذا لم يستطع البشر (العربي وغير العربي والنبي محمد ﷺ) تأليف القرآن (وتم استنزاف جميع التفسيرات الممكنة)، فإذاً من يمكن أن يكون المصدر؟ لا بد وأن يكون ذو قدرة لغوية أعظم من قدرة أي مؤلِّف معروف. الاستنتاج الحدسي هو أن المفهوم الذي يصف كائناً لديه قدرة لغوية أعظم من قدرة أي بشر هو مفهوم الإله. الإله هو أعظم بلا شك. ولذلك، فإن إعجازية القرآن تقدم لنا أساساً منطقياً لوجود الإله، أو - علىٰ الأقل - دليلاً علىٰ تعاليه وتفوّقه.

يتم تبنيّ طريقة مشابهة من هذا التفكير من قبل العلماء. خذ - علىٰ سبيل المثال - الاكتشاف الحديث لـ بوزون هيغز Higgs-Boson. يعتبر جسيّم هيغز بوزون هو العنصر الرئيسي المكوّن لمجال هيغز. وقع تأثير هذا المجال خلال المراحل الأولىٰ للكون لإعطاء الجسيّمات كتلة. أما قبل اكتشاف هذا الجسيّم، فكان مقبولاً - كأفضل تفسير - لأنه في المراحل الأولىٰ للكون كانت الجسيّمات تغيِّر حالتها من كونها بلا كتلة إلىٰ كتلة (باستثناء الفوتونات). ولذلك، فقد كان جسيّم هيغز بوزون هو أفضل تفسير باعتبار

البيانات المتاحة وحتىٰ قبل أن يتم إثباته تجريبيـًا. وبتطبيق هـذه الطريقـة في التفكير علىٰ إعجازيـة القـرآن، فأفـضل تفـسير لحقيقـة اتـصاف الكتـاب بخصائص لغوية وأدبية فريدة هو الإلـه. كل التفسيرات المنافسة الأخـرىٰ تُخفِق، والإله هو أفضل تفسير باعتبار المعلومات والمعرفة المتاحة لنا.

استدلالات بديلة:

قد تتضمن الاستدلالات البديلة حقيقة أن إعجازية القرآن يمكن أن تفسّر بشكل أفضل بالقول بأنها أتت من كائنٍ أعلىٰ أو أنها أتت من الشيطان، وهذه الاستدلالات البديلة مستبعدة ولذلك لم يتم تضمينها في الحجة المركزية المقدّمَة في هذا الفصل، ولكن مناقشتها هنا ستبيّن لماذا لم تُضمّن في النقاش الرئيسي.

يبدو افتراض أن القرآن أتىٰ من «كائنٍ أعلىٰ» ما هو إلا استبدال دلالي عن الإله. ماذا يُقصد بـ «كائن أعلىٰ»؟ أليس أفضل تفسير لكائن أعلىٰ هو الإله نفسه؟ إن كان «كائن أعلىٰ» يعني قوةً وإمكانيةً وقدرةً لغوية أكبر من قوة وإمكانية وقدرة البشر، فإذاً مَن يمكن أن ينطبق عليه هذا المعيار أكثر من الإله نفسه؟ قام هذا الكتاب بتقديم براهين مستقلة علىٰ وجود الإله وأنه من المرجح جداً أن الإله يريد أن يتواصل معنا[1]، وهذا يلزم أن الإله ليس فقط

---

(١) هناك بعض المتحمسين الذين (يوجبون) علىٰ الله أن يتصل بالبشر لإظهار مراده منهم وهدايتهم إلىٰ رضاه وأفضل طرق العيش في الحياة وتخطيها إلىٰ ثوابه في الجنة وتحذرهم من عقابه في النار، لكن الأدق شرعـًا أنه ليس واجبـًا علىٰ الإله بمعنىٰ الجبر والإلزام، ولكن يقال أن الأوفق للإله الحكيم والرحيم هو الاتصال بعباده لهدايتهم وتعريفهم به=

خالقـاً ومـصمّمـاً للكـون الـذي نـسكنه بأكمله؛ بـل أيـضاً جعـل هـذا الكـون مناسبـاً لوجودنـا. وبالإضـافة إلـىٰ ذلـك، خَلَقَنـا بـأرواح أو وعـي، وزرع فينـا إحساسـاً أخلاقيـاً. فمن الواضح أن الإله مهتم بوجودنـا وازدهارنـا، وإذا كـان كذلك، فمن المرجّح جداً أنه يريد التواصل معنا عن طريق الـوحي. ولـذلك، إذا كان لدينا برهانـاً علىٰ أن في القـرآن -الـذي هـو كتـابٌ يقـول أنـه مـن عنـد الإله- صفات تتسق بشكل كامل مع عمـل إلهـي، فإنـه مـن المعقـول جداً أن تُعزىٰ مـصدريته للإلـه. القـول بـأن القـرآن خـرج مـن قبـل بعـض الـ «كائنـات الأعلىٰ» غير المعروفة لدوافع غير معروفة سيكون بمثابة الاستناد علىٰ وجود أي شيء غير معروف لتفسير أي شيء كان.

عادةً ما تتضمن الردود الألوهية علىٰ هذا النقاش إمكانيـة كـون الـشيطان هـو مـصدر القـرآن، وهـذا التفـسير لا يمكـن الـدفاع عنـه. لا يمكـن أن يكـون القـرآن أتـىٰ مـن الـشيطان، أو أي نـوع مـن الأرواح؛ لأن أسـاس وجـود هـذه الأشياء هو في القرآن والوحي نفسه. وجودها مبني علـىٰ الـوحي ولـيس علـىٰ الدليل التجريبي. ولذلك، إذا ادعىٰ شـخصٌ أن مـصدر القـرآن هـو الـشيطان، فإنه سيتوجب عليه إثبات وجود الشيطان أولاً ليفاجأ بـأن عليـه في آخـر الأمـر أن يثبت الوحي أولاً حتىٰ يثبت وجود الشيطان، وهذا سيكون إقراراً منه بأنـه نصٌ إلهي؛ لأنـه حتـىٰ تـؤمن بوجـود الـشيطان فإنـك سـتفترض إلهيـة القـرآن، وبذلك يكون هذا الاعتراض ذاتي الدحض. ولكن، إذا كان الوحي الذي يُشار

=ومراده من خلقهم والغاية من فترة الحياة الدنيا ثم بيان الثواب أو العقاب (الناشر).

إليه هو الإنجيل، فإنه يجب إثبات أنه أساس صحيح لتبرير الإيمان بوجود الشيطان، وهذا ليس ممكناً بالنظر للدراسات المعاصرة حول السلامة والتاريخ النصّي للإنجيل[1]. وبالإضافة إلىٰ ذلك، فتحليل المحتوىٰ القرآني سيدلل بقوة علىٰ أن الكتاب ليس من تعاليم الشيطان؛ فالقرآن يزجر الشيطان وينمّي الأخلاقيات التي لا تتسق مع المنظور الشيطاني. وبغض النظر عن ذلك، فهذا الاعتراض «الشيطان» لا يتوافق مع الممارسات الفكرية؛ إذ نستطيع ساعتها تفسير أي شيء بالاستشهاد بأنه عمل الشيطان؛ فمن هذا المنظور، ذلك يعتبر تهرب فكري.

خاتمة:

قدّم هذا الفصل حجةً للطبيعة الإلهية للخطاب القرآني باستخدام النقل (الشهادة) والاستدلال علىٰ أفضل تفسير. وقد تم التركيز علىٰ الدور الأساسي والجوهري للنقل، وتم إثبات أن الاستدلال علىٰ أفضل تفسير هو طريقة منطقية وصحيحة من طرق التفكير التي تستخدم للتوصل لاستنتاجات حول الواقع. يمكن تأصيل إعجاز القرآن عن طريق النقل؛ فاللغويون العرب وخبراء الأدب يؤكدون إعجازية القرآن، ومعرفتهم النقلية حول الموضوع متحقّق منها بناء علىٰ المعرفة التاريخية المؤصّلة. وتتضمن هذه المعرفة حقيقة أن القرآن يمثّل تحدياً فكرياً لغوياً وأدبياً للعالم، وحقيقة أن عرب القرن السابع الميلادي هم أفضل مَن يواجه القرآن، وحقيقة أنهم عجزوا عن

---

(١) انظر:

Textual Integrity of the Bible:
http://www.islamic-awareness.org/Bible/Text/ [Accessed 7th October 2016].

الإتيان بأيٍ شيءٍ مثل الشكل الأدبي والمحتوىٰ الفريد الذي في القرآن. وبمقتضىٰ ما سبق، فمن المنطقي والمعقول القبول بالنقل الذي يقول بإعجازية القرآن (بناءً علىٰ المعلومات التاريخية)، ومن ثمّ استخدام الاستدلال للتوصل إلىٰ أفضل تفسير لخصائص الكتاب اللغوية والأدبية الفريدة. حيث التفسيرات المحتملة تتلخص في أن مَن قاله إما شخصٌ عربي أو شخصٌ غير عربي أو محمد ﷺ أو الإله. وبما أن نسبة هذا الخطاب الفريد لشخصٍ عربي أو شخصٍ غير عربي أو محمد ﷺ متعذّر علىٰ ضوء ما لدينا من معلومات متاحة، فإن أفضل تفسير هو أنه أتىٰ من الإله.

أرىٰ أن رفض الاستنتاجات التي قدّمت في هذا الفصل هو مساوي - من الناحية المعرفية - لرفض الطبيعة الكروية للأرض؛ والتي هي بالنسبة للكثير منا مبنية في آخر المطاف علىٰ نقل الشهود، ومساوي لرفض استنتاجات الأطباء المتمرسين والمبنية علىٰ استدلالاتهم علىٰ أفضل تفسير للحالة. وقد يعترض البعض علىٰ هذا القول بأن الثقة بالطبيعة الكروية للأرض أو بالتشخيص الطبي للأطباء لها مبرر وهو أنها اعتمادها علىٰ معرفة أخرىٰ اكتسبناها ولا تؤدي إلىٰ ادعاءات غير عادية كافتراض وجود خوارق للطبيعة. مثل هذا الاعتراض شائع، ولكنه يفترض مبدأً طبيعياً في الوجود. وهذا يعني أن هناك افتراض مخفي خلف هذا التردد وهو رفض أي شيء خارق للطبيعة، وأن كل الظواهر يمكن تفسيرها من خلال العمليات المادية. فمثل هذا المنظور الجريء والمتعنت غير مبرّر وغير مترابط في ظل الدراسات الحديثة في فلسفة العقل، وفي تطور واكتساب اللغة، وفي الحقائق

الأخلاقية الموضوعية، وفي علم الكونيات كما وضحت الفصول السابقة من هذا الكتاب. ومن المهم الإشارة إلىٰ أننا لا نفترض وجود خوارق الطبيعة هنا؛ فقد قمنا بالفعل بتأصيل وجود الإله بناءً علىٰ براهين في الفصول السابقة. ولكننا هنا فقط نقول أن الكائن الذي أصّلنا وجوده (الإله) هو أفضل ما يفسر حقائق معيّنة.

ولأنهي هذا الفصل، فلو أن شخصًا بعقلٍ وقلبٍ متفتحيّن (بدون أي قيود فكرية بسبب افتراضات مسبقة عن العالم غير قابلة للنقاش) قد اطّلع علىٰ الحجة المقدمة هنا - وتحديداً علىٰ ضوء ما تم توطئته في الفصول السابقة -، فإنه سيقوم بالاستنتاج الأكثر عقلانية وهو أن القرآن من عند الإله. ومع ذلك، فكل ما يُقال أو يُكتب عن القرآن سيكون قاصراً دومًا عن وصف واستكشاف كلماته ومعانيها: ﴿ قُل لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا لِّكَلِمَٰتِ رَبِّى لَنَفِدَ ٱلْبَحْرُ قَبْلَ أَن تَنفَدَ كَلِمَٰتُ رَبِّى وَلَوْ جِئْنَا بِمِثْلِهِۦ مَدَدًا ﴾ (الكهف:١٠٩).

***

الفصل الرابع عشر:

الحقيقة النبوية

رسول الإله

يعلّمنا القرآن أنه يجب علينا الإيمان بكل الأنبياء والرسل، وأنهم جميعا قد أُختيروا لمساعدة البشرية وإرشادهم للحقيقة المطلقة عن وحدانية الإله وعبوديتنا له. ويذكر القرآن الكثير من الأنبياء والرسل ممن نعرفهم في المدرسة أو المنزل. ويذكر هذا الكتاب السماوي كثيرٌ منهم باسمه، ومنهم إبراهيم وموسىٰ وعيسىٰ وداود ويحيىٰ وزكريا وإلياس ويعقوب ويوسف عليهم السلام أجمعين. ولكن هناك فرق بين النبي والرسول. فالنبي هو شخصٌ أوحي إليه من الإله ليرشد قومه للحق، والرسول مشابه جداً للنبي، ولكن الفرق هو أن الرسول قد أعطي رسالة إلهية[1]. ودور هؤلاء الأنبياء والرسل هو إبراز وإظهار ما أوحي إليهم. فعلىٰ سبيل المثال، سيكونون قدوات وأمثلة علىٰ معرفة الإله وعلىٰ التقوىٰ وعلىٰ الرحمة. إذ بما أنهم قد أعطوا كلام الإله الموحىٰ، فإن دورهم أيضـًا يتضمن تعليم الناس التفسير والفهم الصحيح لما

---

(١) هناك نقطة توضيحية أخرىٰ وهي أن النبي يعمل بشرع أو برسالة رسول قبله في قومه، ويطبقها عمليـًا في وسطهم ويدعوهم لاتباعها (الناشر).

أوحاه الإله. وبالإضافة إلىٰ ذلك، فإن الرسل والأنبياء يقومون بدور المثال التطبيقي والروحي بتمثّلهم للمعنىٰ والرسالة والقيم التي وصلتهم عن طريق النص الإلهي. ومن هذا المنظور، فالوحي الإلهي يخبرنا ماذا نفعل، وحياة النبي ﷺ تُرينا كيف نفعله.

يذكر القرآن اسم النبي محمد ﷺ خمس مرات[1]، ويؤكد علىٰ أن هذا الكتاب قد أوحي إليه بواسطة الملَك جبريل.

ويؤكد القرآن علىٰ أن محمد ﷺ هو آخر رسول للإله[2]. ومن هذا الجانب، فالتحقق الفكري من هذه الحالة للنبي محمد ﷺ سهل جداً. إذ بمجرد ما يتم تأصيل أن القرآن هو كتاب إلهي، فإنه يلزم ضرورةً أن كل ما يقوله سيكون هو الحقيقة. وبما أنه أشار لمحمد ﷺ بصفته رسول الإله، وكل ما يأتي منه هو حقيقة، فإن واقع أن محمد ﷺ أُعطي الوحي الإلهي هو حقيقة أيضـًا. وبعيداً عن هذا الاستنتاج الذي لا يمكن إنكاره، فإن حقيقة أن محمد ﷺ كان هو الرسول الأخير للإله يمكن أيضـًا استخراجها من تجاربه وتعاليمه وشخصيته وتأثيره علىٰ العالم.

تجارب النبي محمد ﷺ الحياتية هي واحدة من أقوىٰ الحجج التي

---

(١) تم ذكر اسم (محمد) أربع مرات، واسم (أحمد) الذي هو من أسمائه أيضـًا مرة واحدة .

See:
http://corpus.quran.com/search.jsp?q=muhammad
&
http://corpus.quran.com/search.jsp?q=ahmad

(٢) قال تعالىٰ: ﴿ مَّا كَانَ مُحَمَّدٌ أَبَآ أَحَدٍ مِّن رِّجَالِكُمْ وَلَٰكِن رَّسُولَ ٱللَّهِ وَخَاتَمَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمًا ﴾ (الأحزاب:٤٠).

تؤيد ادّعاءه (وادعاء القرآن) بأنه كان آخر رسول للإله. عندما تتم دراسة حياته وتحليلها ويتم استنتاج أنه كان يكذب أو أنه كان متوهمـًا فإنه سيكون بمثابة من يستنتج أنه لا أحد قد نطق بالحقيقة علىٰ الإطلاق. وحتىٰ أكون صريحـًا بشكل قاسي، فإن هذا سيكون بمثابة المقابل المعرفي لإنكار أن من تسمّيها أمك قد ولدتك. تغطي تعاليم النبي محمد ﷺ نطاقـًا واسعـًا من المواضيع والتي من ضمنها الروحانيات والمجتمع والاقتصاد وعلم النفس. دراسة أقواله واتباع منهج شمولي في النظر لتعاليمه سيجبر أي عقل راشد لاستنتاج أن هناك شيئـًا فريداً جداً ومتميزاً حول هذا الرجل. وبدرجة كبيرة، فإن التدقيق في شخصيته في سياق المواقف والظروف المتنوعة والصعبة سيسهل الوصول لاستنتاج بأن لديه مستويات لا مثيل لها من الاحتمال والتسامح والتواضع وهذه علامات رئيسية لشخصيةٍ نبوية. لم تؤثر حياة محمد ﷺ وتعاليمه في العالم العربي فقط، بل كان لها أثر كبير علىٰ البشرية جمعاء. وباختصار، كان محمد ﷺ مسؤولاً عن التسامح والارتقاء والعدالة غير المسبوقة.

إنكار محمد ﷺ هو مثل إنكارك لأمّك:

وكما تمت الإشارة إليه في الفصل الثالث عشر، فإن المصدر المعرفي الحقيقي الوحيد الذي يمكننا من خلاله التحقق من أن مَن نسميهن أمهاتنا هنّ مَن ولدننا هو بالمعرفة النقلية. وحتىٰ لو ادّعينا أننا نملك شهادات ميلاد وسجلّات المستشفىٰ وشهادة فحص دي إن أيه، فهذه كلها لا تزال أمثلة علىٰ المعرفة النقلية؛ فيجب عليك تصديق كلام الآخرين فيه، وفي هذه الحالة، هم

الشخص الذي عبأ بيانات شهادة الميلاد، والشخص المسؤول عن سجلات المستشفىٰ، والشخص الذي عبأ بيانات شهادة فحص الدي إن أيه. فمن الأساس، هو مبني علىٰ تناقل الشهود؛ فلا يوجد أي دليل مادي يمكنك من خلاله التحقق تجريبياً من صحة الادعاء بأن أمّك هي مَن ولدتك. وحتىٰ لو أجريت فحص الدي إن أيه بنفسك (وهو من غير المرجح جداً)، فإن قناعتك الآن بأنها هي من ولدتك ليس مبنياً علىٰ حقيقة إمكان حصولك علىٰ هذه النتائج. والمفارقة هي أن السبب الوحيد الذي يجعلك تعتقد أنه يمكنك استخدام فحص الدي إن أيه للتحقق من أن أمّك هي مَن ولدتك مبنيّ علىٰ تناقل الشهود لبعض مَن لديهم مصداقية في هذا التخصص العلمي؛ بما أنّك لم تقم به بنفسك. ولذلك، فمن منظور معرفي، فإن أساس اعتقادك بأن أمّك هي مَن ولدتك مبني علىٰ عدة أمثلة من تناقل الشهود. وبما أن لدينا دليلاً شهودياً أكثر وثوقيةً من هذا بكثير يدعونا للاستنتاج بأن النبي محمد ﷺ كان هو آخر نبي من الإله، فإن إنكار محمد ﷺ سيكون مساوياً لإنكار أمّكَ نفسها.

الحُجة:

ادّعىٰ النبي محمد ﷺ النبوّة قبل أكثر من ١٤٠٠ سنة بهذه الرسالة البسيطة والعميقة في نفس الوقت وهي أنه لا إله إلا الله وأن محمداً هو خاتم المرسلين.

أصبح النبي محمد ﷺ نبياً في عمر الأربعين بعد قضاء بعض الوقت في التأمل والتفكير بكهفٍ خارج مكة. وبدأ فجر النبوّة بإيحاء أول آيات القرآن.

ورسالة النبوة بسيطة وهي أن غايتنا العظمىٰ في الحياة أن نعبد الإله. فالعبادة هي مفهوم شامل في المعنىٰ الروحي الإسلامي؛ فهو يعني أن تحبَّ وتعرف وتطيع وتكرّس جميع أعمال العبادة للإله وحده (انظر الفصل الخامس عشر).

ولاختبار ما إذا كان ادعاؤه للنبوّة ورسالته حقيقيتان، فيجب علينا أن نستقصي وبشكل منطقي الروايات التاريخية والنقولات والشهادات المتعلقة بحياة النبي ﷺ. وبمجرد ما نقوم بهذا الأمر، سنكون في موضعٍ يجعلنا نخرج باستنتاجٍ متوازن يتعلق بهذا الأمر.

يقدّم لنا القرآن منهجًا منطقيًا لاختبار صحة ادعاء النبي ﷺ؛ فالقرآن يقول إن النبي ﷺ لم يكن كذّابًا ولا مجنونًا ولا ضالاً ولا متوهمًا، وينكر أنه يتكلم من تلقاء نفسه. ويؤكد القرآن علىٰ أنه بلا شكّ رسول الإله؛ ولذلك فهو يقول الحق: ﴿وَمَا صَاحِبُكُم بِمَجْنُونٍ﴾ (التكوير:٢٢)، ﴿مَا ضَلَّ صَاحِبُكُمْ وَمَا غَوَىٰ ۝ وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ﴾ (النجم:٢ – ٣)، ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ (الفتح:٢٩).

نستطيع تلخيص الحجة بالطريقة التالية:

- إما أن النبي محمد ﷺ كاذب أو واهم أو أنه كان يقول الحق؛
- لا يمكن أن يكون النبي ﷺ كاذبًا أو متوهمًا؛
- إذاً، كان النبي ﷺ يقول الحق.

هل كان كاذبًا؟

تُظهر المصادر التاريخية القديمة حول حياة النبي محمد ﷺ أمانة وصدق شخصيته؛ فهو لم يكن كاذبًا، واتهام مثل ذلك لا يمكن الدفاع عنه.

والسبب – علىٰ سبيل المثال – أنه كان معروفًا حتىٰ من جهة أعداء رسالته بأنه «الأمين»[1].

أضعفت رسالة النبي محمد ﷺ التركيبتين الاقتصادية والسلطوية للمجتمع؛ حيث كان المجتمع المكي في القرن السابع الميلادي مبنيـًا علىٰ التجارة والمتاجرة، وكان قادة المجتمع المكي يجذبون هؤلاء التجار من خلال الـ ٣٦٠ صنمـًا التي كانت لديهم عند الكعبة (المبنىٰ المكعّب الذي بناه إبراهيم كبيت لعبادة الإله). فكانت رسالة النبي ﷺ بسيطة ولكنها تحدّت بقوتها الشرك الموجود عند عرب القرن السابع الميلادي. في أول الأمر، استهزأ قادة ذلك المجتمع به معتقدين أنه لن يكون للنبي ﷺ تأثير. ولكن، بعد أن بدأت رسالته تتأصّل تدريجيـًا من خلال تحولات بارزة، بدأ قادتهم بالاعتداء علىٰ النبي ﷺ جسديـًا ونفسيـًا.

تم اضطهاده بسبب معتقداته، وتمت مقاطعته وأتباعه وأهله، ونُفي من مدينته المحبوبة (مكة). وتم تجويعه، ورماه الأطفال بالحصىٰ حتىٰ دميت قدماه. توفيت زوجته، واضطهد وعُذِّب أصحابه المقرّبون[2]. ومما يدل أكثر علىٰ مصداقية النبي ﷺ هو أن الكذّاب عادة يكذب لتحصيل بعض الأشياء الدنيوية. لقد عانىٰ النبي ﷺ بشكل كبير جداً بسبب رسالته[3] ورفض تمامـًا الغنىٰ والسلطة التي تم عرضها عليه ليتوقف عن نشر رسالته. ولم يتنازل عن

---

(1) Lings, M. (1983) Muhammad: His Life Based on the Earliest Sources, p. 34.

(٢) المصدر السابق، ص (٥٢).

(٣) المصدر السابق، ص (٥٣-٧٩).

دعوته لتوحيد الإله.

ويستعرض هذا الأمر مونتغمري وات Montgomery Watt (بروفيسور العربية والدراسات الإسلامية المتقاعد) في كتاب «محمد في مكة» حيث يقول أنه من غير العقلاني وصف النبي (ﷺ) بأنه كان محتالاً: «استعداده لاستمرار اضطهاده في سبيل معتقداته، وكذلك شخصيات الرجال الذين آمنوا به واتخذوه قائداً له الأخلاق العالية، وأيضاً عظمة إنجازه النهائي.. كل ذلك يؤيّد أمانته وصدقه المتأصلة. فافتراض أن محمداً كان دجالاً محتالاً هو يثير إشكالات أكثر مما يحلّ»[1].

هل كان متوهماً؟

الادعاء بأن النبي محمد ﷺ كان متوهماً أو القول بأنه خُدع ليعتقد بأنه كان رسول الإله. إذا كان الشخص متوهماً، فيكون لديه قناعةً قويةً بما يعتقده بغض النظر عن أي دليل يثبت عكس ذلك. ويمكن أن يُنظر لمسألة التوهم من جهة أخرىٰ وهي أنه عندما يكون الشخص متوهماً فإنه يتكلم بالخطأ وهو يعتقد صحته. مرّ النبي محمد ﷺ بتجارب كثيرة خلال نبوّته والتي - لو كان متوهماً - لاستخدمها كدليل يثبت ما توهمه. أحد الأمثلة هو وفاة ابنه إبراهيم. مات إبراهيم في سنٍ صغيرة وفي اليوم الذي مات فيه حدث كسوفٌ للشمس، اعتقد بعض الناس أن الإله قد أحدث الكسوف بسبب وفاة ابن النبي. فلو كان النبي ﷺ متوهماً، لاستخدم مثل هذه الفرصة لتعزيز

(1) Watt, W. M. (1953) Muhammad at Mecca. Oxford: Oxford University Press, p. 52.

ادعائه، ولكنه رفض ما اعتقده الناس. حيث ردّ النبي ﷺ بقوله: «إن الشمس والقمر لا ينكسفان لموتٍ أحدٍ من الناس، ولكنهما آيتان من آيات الله، فإذا رأيتموهما فقوموا فصلُّوا»[1].

تنبأ النبي ﷺ بكثيرٍ من الأشياء بأنها ستحدث لأمته بعد موته، وحدثت هذه الأشياء تماماً كما تنبّأ بها محمد ﷺ، وهذا لا يتسق مع شخص متوهم. فعلىٰ سبيل المثال:

- الغزو المغولي:

بعد ٦٠٠ عام من وفاة النبي محمد ﷺ، غزا المغول أرض المسلمين وقتّلوا منهم الملايين، وكان أحد المعالم البارزة لهذا الغزو سلب مدينة بغداد. كانت تُعرف بغداد في ذلك الوقت بأنها مدينة العلم والثقافة. وصل المغول إلىٰ بغداد عام ١٢٥٨ ميلادي وجلسوا أسبوعاً كاملاً يسفكون الدماء، وكانوا مصرّين علىٰ تدمير المدينة. تم إحراق آلاف الكتب وقتل ما يقارب المليون شخص. كان هذا حدثاً بارزاً في التاريخ الإسلامي.

لم يكن المغول عرباً، وكانت لهم أنوفٌ مسطّحة وأعينٌ صغيرة ونعالهم كانت مصنوعة من الشعر (كان للمغول أغطية من الفرو تغطي نعالهم). تنبأ النبي ﷺ بهذا قبل غزو المغول بمئات السنين: «لا تقوم الساعة حتىٰ تقاتلوا قوماً نعالهم الشعر، ولا تقوم الساعة حتىٰ تقاتلوا قوماً صغارُ الأعين، ذُلف الأُنف»[2].

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه مسلم.

- **التنافس في بناء المباني الشاهقة:**

قال الرجل: «... فأخبرني عن الساعة»، فرد النبي ﷺ: «ما المسؤول بأعلم من السائل» قال الرجل: «فأخبرني عن أماراتها»، فرد النبي ﷺ: «... وأن ترىٰ الحفاة العراة العالة رعاء الشاء يتطاولون في البنيان»(١).

لاحظ التفاصيل في هذه النبوءة: تم تحديد شعب معيّن (وهم البدو العرب في المنطقة). كان يمكن أن يحتاط النبي محمد ﷺ لنفسه ببساطة من خلال استخدامه للغة أكثر عمومية مثل «أنكم سترون منافسة في بناء المباني الشاهقة...»، مما يجعل هذا الكلام مرنـًا بما فيه الكفاية لينطبق علىٰ أي شخص في العالم. ونجد في الوقت الحاضر أن العرب في شبه الجزيرة العربية ممن كانوا فقراء ورعاة للإبل والغنم بدأوا بالفعل في بناء ناطحات السحاب. ففي الوقت الحالي، يعتبر برج خليفة في دبي أطول بناء بناه البشر حيث وصل ارتفاعه إلىٰ ٨٢٨ متراً(٢). وبعد فترة قصيرة من إكماله، أعلنت عائلة منافسة في السعودية أنهم سيبنون برجـًا أطول يصل لـ ١٠٠٠ متر (برج المملكة)، ويتوقع حاليـًا أن يتم الانتهاء منه عام ٢٠١٩. وهكذا، فهم يتنافسون حرفيـًا علىٰ من يبني أطول مبنىٰ(٣).

ومما يثير الدهشة الآن هو أنه قبل ٥٠ أو ٦٠ سنة فقط، بالكاد كان لدىٰ

---

(١) رواه مسلم.

(2) Burj Khalifa. (2016) Facts & figures: http://www.burjkhalifa.ae/en/the-tower/factsandfigures.aspx

(3) Carrington, D. (2014) Saudi Arabia to Build World's Tallest Tower, Reaching 1 Kilometer into the Sky: http://edition.cnn.com/2014/04/17/world/meast/saudi-arabia-to-build-tallest-building-ever/

أهل هذه المنطقة بيوت بسيطة جداً. في الواقع، كان أغلب هؤلاء ما زالوا بدواً يعيشون في خيام. وقد أدىٰ اكتشاف النفط في القرن العشرين إلىٰ تحوّل المنطقة، ولولا النفط، لم تكن أحوال البناء تغيرت كثيراً عما كانت عليه في الصحراء القاحلة. فلو كان ذلك مجرد تخمين قام به، فإن اكتشاف النفط سيمثّل ضربة حظّ كبيرة جداً. وبالإضافة إلىٰ ذلك، لو كان النبي محمد ﷺ يخمّن فقط، أليس المعقول أكثر ربط هذه النبوءة بالقوىٰ العظمىٰ في وقته كالروم وفارس والذين كان لديهم - علىٰ خلاف العرب - ميلاً لتشييد المباني الفارهة والقصور؟[1].

- الأنفاق في مكة والمباني الشاهقة التي تتجاوز جبالها:

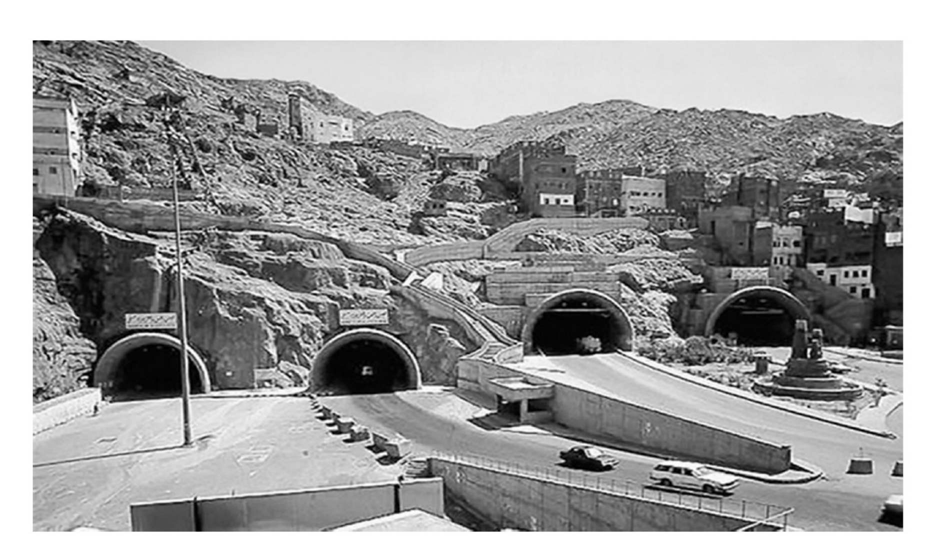
تنبأ النبي محمد ﷺ بأن مباني مكة ستتجاوز في الارتفاع قمم جبالها: «إذا رأيت مكة قد بعجت كظائم، ورأيت البناء يعلو رؤوس الجبال فاعلم أن الأمر قد أضلَّك»[2].

والآن عام ٢٠١٦، يمكن لأي شخص أن يرىٰ هذه المدينة (وكذلك صورها علىٰ الإنترنت) ويرىٰ هذه الأنفاق والمباني التي يتعدىٰ ارتفاعها بعض جبال مكة. وهنا بعض الصور:

---

(1) Zakariya, A. (2015). The Eternal Challenge: A Journey Through The Miraculous Qur'an. London: One Reason, pp. 69-70.

(٢) مصنف ابن أبي شيبة.





- ستتواصل الأطباق باستمرار:

تنبأ النبي محمد ﷺ باستخدام أطباق البث والتأثير الذي سيكون لها على العلاقات العائلية: «ستتواصل الأطباق باستمرار، وسيقطع الناس أرحامهم»(١)،

(١) أشار الكاتب إلىٰ رواية الطبراني لهذا الحديث في كتاب الفتن Narrated by Tabarani, in the chapter Kitab al-Fitan والحقيقة أنه لا يوجد حديث واحد للنبي ﷺ ذكر فيه=

وهـذا ربمـا يـشير إلـىٰ تقنيـة الأطبـاق والقنـوات الفـضائية المنتـشرة حاليـًا في المنازل؛ فاستخدام هذه التقنيـة قـد جعـل النـاس يبقـون في البيـوت يـشاهدون التلفاز، وخلق ذلك مجتمعـًا يزداد فيه الطابع الفردي وتقل فيه صفة المركزية العائلية. وبعبارة أخـرىٰ، فالنـاس لـم يعـودوا يـزورون أهلهـم (أي لا يـصلون الأرحام) بنفس القدر الـذي اعتـادوا عليـه مـن قبـل، وهـذه الملاحظـة ليـست مجرد كلام بل هي مدعومة بالدراسات[1].

تعاليم النبي محمد ﷺ وشخصيته وتأثيره العالمي غيـر المـسبوق هـي أيـضـًا أدلـة تثبـت أنـه لـم يكـن متوهمـًا، ولـذلك، لا بـد وأنـه يقـول الحقيقـة. وسيتم التفصيل في هذه الأمور لاحقـًا في هذا الفصل.

=(الأطباق) بهذه الصورة أو المعنىٰ، والراجح أنه خطأ ممَن ترجم الحديث، حيـث وضـعه بمعناه الراجح عنده، والصواب أن هناك أحاديث ذكر فيها النبي أنـه لا تقـوم الـساعة حتـىٰ يتقارب الزمان (مثل الحديث الصحيح الذي رواه الإمام أحمد في مسنده ١٠٥٦٠ وقريـب منه ما رواه البخاري في صحيحه ١٠٣٦)، لكن ليس فيهـا قطيعـة الـرحم، ومـن المعلـوم أن للعلماء في تفسير (تقارب الزمان) أكثر من رأي، منه أنه تقارب وقتي حقيقـي، ومنـه قـولهم بأنه كناية عن قلة بركة الوقت وسعته، ومنه قولهم بأنه كناية عن تقـارب الأمـاكن والأسـفار عن طريق تقدم وسائل النقل والمركوبات، ومن هذا الرأي الأخير قـال بعـض المعاصـرين أنهـا يمكـن أن تكـون إشـارة أيـضا إلـىٰ البـث اللاسـلكي مثـل التلفـاز وأطبـاق الـدش أو الـستالايت والجـوالات والإنترنـت، والـذي جعـل الإنـسان في أقـصىٰ الـشرق يـرىٰ شـيئا يحدث في أقصىٰ الغرب في نفس اللحظة (الناشر).

(١) انظر – علىٰ سبيل المثال –:

Brody, G., Stoneman, Z., and Sanders, A. Effects of Television Viewing on Family Interactions: An Observational Study. Family Relations 29, no. 2 (1980): 216–20.

هل كان فيه الصفتان معـًا: الكذب والتوهم؟

ليس من الممكن لأي شخص أن يجمع بين الكذب والتوهم؛ فالكذب يحدث عن قصد ونية، بينما التوهم يكون عندما يعتقد الشخص بصحة شيء وهو في الواقع ليس صحيحـًا؛ فهما ظاهرتان متعارضتان تمامـًا. والقول بأن النبي محمد ﷺ كان كاذبـًا ومتوهمـًا مستحيل منطقيـًا؛ حيث أن النبي ﷺ لا يمكن أن يكون كاذبـًا عن قصد بادعاءاته وفي نفس الوقت يعتقد بصحتها.

كان يقول الحقيقة:

مع أخذ ما نوقِش حتىٰ الآن في الاعتبار، فإن أكثر استنتاج منطقي هو القول بأن النبي محمد ﷺ كان يقول الحقيقة. ويؤيِّد ذلك الاستنتاج الدكتور ويليام دريبر William Draper: «لقد ولد في مكة بالجزيرة العربية بعد أربع سنوات من وفاة جستينيان Justinian (عام ٥٦٩ للميلاد) الرجل الذي - من بين كل البشر - كان له أعظم تأثير علىٰ الجنس البشري... فالرجل القائد الديني لإمبراطوريات كثيرة، والذي يوجّه اليوم حياة ثلث البشر: قد يكون مبرراً لأن يُطلق عليه وصف رسول الإله»[1].

اعتراضات:

قبل أن نناقش التعاليم العميقة والشخصية السامية والتأثير غير المسبوق للنبي محمد ﷺ، هناك بعض الاعتراضات التي نحتاج مناقشتها.

- أسطورة:

أحد الاعتراضات علىٰ الحجة المقدمة هنا تتضمن أنه يمكن أن يكون

---

(1) Draper, J. W. (1905) History of the Intellectual Development of Europe. New York and London: Harper and Brothers Publishers. Vol 1, pp. 329-330.

هناك خيار آخر يفسّر ادعاء النبي محمد ﷺ للنبوّة، وهذا الخيار الإضافي هو أن ادعاء النبي ﷺ مبني علىٰ أسطورة. وبعبارة أخرىٰ، أنه ليس له أي أصل في التاريخ الموثّق. ويقول هذا الاعتراض بأنه لا يمكن الوثوق في الروايات والأقوال التي تعزّز حياة النبي محمد ﷺ أو التحقق منها بشكل مستقل. وفي جوهر الأمر، فمؤيدو هذا الاعتراض لا يثقون بالتاريخ الإسلامي.

اعتراض «الأسطورة» ليس منطقياً ويكشف عن جهل يتعلّق بكيفية ضمان العلماء للمصداقية التاريخية للمصادر التي نقلت حياة النبي ﷺ. فالمنهج الإسلامي في حفظ التاريخ مثلاً يرتكز علىٰ عنصرين أساسيين: سلسلة الرواية وهي «الإسناد» وعلىٰ النص المروي وهو «المتن». هناك معايير قوية مستخدمة لإثبات سلسلة صحيحة للرواية وللمتن، ليس المكان المناسب هنا للدخول في تفاصيل ذلك التخصص والعلم الفريد (وهو المعروف بـ «علم الحديث» في العرف الإسلامي وهو المعرفة بعلم الرواية). ومع ذلك، فإليكم ملخصاً قصيراً لما يتضمنه هذا العلم بصورة كافية لإظهار قوّته.

- فحتىٰ تكون سلسلة الرواية موثوقة، يجب أن تتحقق كثيرٌ من المعايير العقلانية لكل رواي. ومن هذه المعايير:
  - يجب معرفة كلٍ من الاسم والكنية واللقب والنسب والمهنة للراوي.
  - يجب أن يذكر الراوي الأصلي أنه سمع الخبر من النبي ﷺ مباشرة.
  - إذا نقل راوي روايته عن راوي آخر، فإنه يجب أن يكون الاثنان قد عاشا في نفس الفترة الزمنية وأن يكون هناك إمكانية لقائهما معاً.

○ يجب أن يكون الراوي في وقت سماعه للرواية ونقلها قادراً جسدياً وعقلياً علىٰ فهمها وتذكرها.

○ يجب أن يكون الراوي معروفاً بالورع والصلاح.

○ يجب ألا يكون الراوي قد اُتّهم بالكذب، أو قدم دليلاً مغلوطاً، أو قد ارتكب جريمةً مخلة بالأمانة.

○ يجب ألا يكون الراوي قد تكلّم بسوء عن أشخاص آخرين ثقات.

• وحتىٰ يُقبل النص أو الخبر، يجب أن تتحقق عدة معايير عقلانية فيه مثل:

○ يجب أن يكون النص مذكوراً بلغة واضحة وسهلة؛ حيث أن هذه هي طريقة كلام النبي محمد ﷺ التي لا خلاف عليها.

○ يُرفض النص الذي يشير لأفعال ينبغي أن تكون ممارسة ومعروفة بكثرة من جهة الآخرين ولكنها ليست معروفة عنهم ولا ممارسة من قبلهم.

○ يُرفض النص الذي يتعارض صراحة مع التعاليم الأساسية للقرآن.

○ يُرفض النص الذي لا يتّسق مع الحقائق التاريخية المؤصّلة[1].

---

(١) من عظمة دين الإسلام وما غرزه من أمانة النقل في الرواية والأسانيد، أننا نجد حديثاً معناه صحيحاً جميلاً، ولكنه عند علماء الحديث ضعيف، وذلك لأنهم يحكمون أولاً علىٰ سنده قبل متنه لأن الأمر خطير، فالأحاديث تنسب أقوالاً أو أفعالاً أو إقرارات للنبي وهو مصدر تشريع وتفسير للوحي وللقرآن، فلو تساهلوا في سند حديث ضعيف وفيه كذابون أو مجهولون فما أدرانا أن نفس السند يُستخدم مرة أخرىٰ ولكن في حديث مكذوب أو موضوع علىٰ النبي؟ لذلك كان الأصح دوماً هو التزام الحق والدقة والحيادية في الحكم،=

- منطق غير سليم:

هنـاك اعـتراض آخـر علـىٰ هـذه الحجـة يقـول إن منطقهـا غيـر سـليم. فعلـىٰ سـبيل المثـال، يمكـن ألا يكـون النبـي محمـد ﷺ كاذبـًا مـن الناحيـةٍ الأخلاقية؛ حيث نسب لنفسه النبوّة بالكـذب لمصلحةٍ أعظـم. فهـو كمصلح اجتماعي مثلاً يحتاج أن يدّعي مثل هذا الادعاء الراديكـالي حتىٰ يـتمكن مـن تغيير ذلك المجتمع الفاسد واللاأخلاقي الذي يعيش فيه. وهو بهـذه الـصورة لا يكـون متوهمـًا لأنـه يـدرك عـدم قولـه للحقيقـة، ولا يجعـل منـه كاذبـًا عنـد النظـر لمـا فعـل مـن منظـورٍ أخلاقـي. فهـو سيكون مـصلحًا أخلاقيـًا، وكأغلب المصلحين الأخلاقيين اضطر لاختيار أقل الشرّين في سبيل تحقيـق مصلحة أعظم.

والآن هذا الاعتراض المثير للاهتمـام هـو اعـتراضٌ في غيـر محلـه لعـدة أسباب: أولاً، مـن غيـر المنطقـي القـول بأنـه يتطلّـب مـن الـشخص أن يـدّعي النبوّة حتىٰ يتمكن من عمل تغييرات أخلاقية ضرورية. ففي واقـع الأمـر كـان

=والعكـس بـالعكس كـذلك، أي قـد نجـد حـديثًا بسلـسلة سـند صـحيحة، ولكـن في مـتن الحديث نفسه نكارة، وهنا يعلم المتمكنون من علماء الحديث أن في سنده عِلة خفية، وقـد تخصص عدد من العلماء في استخراج وجمع مثل هـذه العلـل في كتـب شـهيرة، أيـضًا مـن أحد أسباب ضعف حديث معين هـو جهـل اسـم أو حـال أحـد رواتـه، ثـم يجـد العلمـاء لـه ترجمة فيما يعد فيها المعلومة الناقصة، وعلىٰ أثر ذلك ينتقـل الحـديث مـن رتبـة الـضعيف إلىٰ الحسن أو الصحيح إذا كان الراوي مقبولاً، والحديث الواحد قد يرويه صـحابة ونـاس كثيرون، فيكون في بعض طرق سـنده صـحيحًا، وفي بعـضها ضـعيفًا رغـم أن المـتن واحـد (الناشر).

العكس، حيث أن ادعاء النبي ﷺ بأنه تلقّىٰ وحياً إلهياً كان هو السبب الذي منعه من الحصول علىٰ أية فرصة لتغيير المجتمع في بدايات الأمر. لقد تم الاستهزاء به والسخرية منه واضطهاده؛ فالمصلح لن يدّعي مثل هذا الادعاء وخصوصاً إذا كان سيخلق عقبات أكثر في طريق وصوله لأهدافه. ثانياً، مرَّ النبي ﷺ بمعاناة عظيمة، ومع ذلك لم يتنازل أو يضحّي برسالته. وعُرض عليه سلطةً سياسيّة مشروطة (مما يعني أنه كان يستطيع تغيير النسيج الأخلاقي للمجتمع)، ومع ذلك، فقد رفض السلطة لأن قبوله بها سيعني تركه لدعوته النبيلة ألا وهي لا إله إلا الله (انظر الفصل الخامس عشر). فلو كان مصلحاً أخلاقياً فقط لغيّر استراتيجيته، ولكنه لم يفعل.

تعاليم النبي ﷺ وشخصيته وتأثيره:

تعاليم محمد ﷺ ليست بتعاليم شخصٍ متوهّم أو كذّاب. فمن ضمن تعاليمه الكثيرة تعليمه البشرية العطف والرحمة، والتواضع والسلام، والحب وكيفية البذل للآخرين وخدمتهم. كانت شخصية النبي ﷺ شخصية شخصٍ يتصف بالكمال. وصل إلىٰ قمم الأخلاق الفاضلة؛ فقد كان عطوفاً متواضعاً متسامحاً عادلاً وأظهر إنسانيةً عظيمة وحلماً وتقوىً عظيمين. وكان لتوجيهه أيضاً أثر غير مسبوق علىٰ العالم. تدل قيادة النبي ﷺ البليغة وتعاليمه السامية حول التسامح والعدل والارتقاء وحرية الاعتقاد وكثيرٌ من جوانب الحياة الأخرىٰ بقوة علىٰ أنه لم يكن متوهماً؛ بل كان رجل صدق.

تعاليمه وشخصيته[1]:

تعاليم النبي محمد ﷺ وشخصيته هي علامات واضحة علىٰ أنه كان رحمةً للبشرية، وأنه كان إنساناً نبيلاً أوحيَ إليه برسالةٍ إلهية ليُخرج الناس من الظلمات إلىٰ نور الحق. فيما يلي اختيارات من تعاليمه وأمثلة علىٰ شخصيته وأخلاقه السامية، وأعتقد أنها تتحدث عن نفسها. فكلما تعمّقنا وتفكّرنا وتأملنا في الحكمة النبوية، وجدنا أنفسنا نقع في حبّ محمد ﷺ وندرك حقيقة مَن كان:

تعاليمه:

- عن الرحمة والعطف:

«الراحمون يرحمهم الرحمن، ارحموا مَن في الأرض يرحمكم مَن في السماء»[2].

«إن الله رحيم يحب الرحيم»[3][4].

---

(١) سيذكر الكاتب جملة كبيرة من الأحاديث هنا، والتي قد يكون في سندها مقال أو يحتاج عدد من كلماتها إلىٰ بيان، ولكننا سنقتصر في ذلك كثيراً لعدم التطويل، وسنكتفي بالتعرض لبعض الأحاديث والكلمات فقط (الناشر).

(٢) رواه أبو داود والترمذي.

(٣) رواه البخاري في الأدب المفرد.

(٤) كتاب الأدب المفرد للبخاري لم يلتزم فيه بشروط صحة السند كما في كتابه الشهير الصحيح، لذلك ففيه أحاديث ضعيفة السند مثل هذا الحديث، انظر ضعيف الجامع الصغير للألباني رقم ١٦١٠، وأما سبب ذلك فهو لأن هدفه منه كان التجميع لأكثر الآداب الإسلامية والنبوية المبثوثة في الأحاديث بغض النظر عن ضعف السند أو صحته. لأن=

«ليس منا مَن لم يرحم صغيرنا ويوقّر كبيرنا»[1].

«رحم الله رجلاً سمحاً إذا باع، وإذا اشترىٰ، وإذا اقتضىٰ»[2].

- عن القناعة والروحانية:

«ليس الغنىٰ عن كثرة العَرَض، ولكن الغِنىٰ غِنىٰ النفس»[3].

«إن الله لا ينظر إلىٰ أجسادكم، ولا إلىٰ صوركم، ولكن ينظر إلىٰ قلوبكم»[4].

«لا تكثروا الكلام بغير ذكر الله فإن كثرة الكلام بغير ذكر الله قسوة للقلب وإن أبعد الناس من الله القلب القاسي»[5].

«احفظ الله تجده أمامك، تعرّف إلىٰ الله في الرخاء يعرفك في الشدة، واعلم أن ما أخطأك لم يكن ليصيبك، وما أصابك لم يكن ليخطئك، واعلم أن النصر مع الصبر، وأن الفرج مع الكرب، وأن مع العسر يسرا»[6].

«بني الإسلام علىٰ خمس: شهادة أن لا إله إلا الله، وأن محمدا رسول

=الضعيف منه نوع يمكن تقويته بجبر معلومات الرواة الناقصة فيه كما أشرنا منذ قليل، ومن هنا كان يتساهل بعض العلماء في ذكر مثل هذه الأحاديث الضعيفة إذا كانت في فضائل الأعمال (الناشر).

(١) رواه الترمذي.

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه البخاري.

(٤) رواه مسلم.

(٥) رواه الترمذي.

(٦) رواه أحمد.

الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، وحج البيت، وصوم رمضان»[1].

«قال الله تعالىٰ: يا ابن آدم إنك ما دعوتني ورجوتني غفرت لك علىٰ ما كان فيك ولا أبالي، يا ابن آدم لو بلغت ذنوبك عنان السماء ثم استغفرتني غفرت لك ولا أبالي، يا ابن آدم إنك لو أتيتني بقراب الأرض خطايا ثم لقيتني لا تشرك بي شيئا لأتيتك بقرابها مغفرة»[2].

«أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه إذا ذكرني، فإن ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملإ ذكرته في ملإ خير منهم، وإن تقرب إلي بشبرٍ تقربت إليه ذراعا، وإن تقرب إلي ذراعا تقربت إليه باعا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة»[3].

- عن المحبة:

«والذي نفسي بيده، لا تدخلون الجنة حتىٰ تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتىٰ تحابوا، أولا أدلكم علىٰ شيء إذا فعلتموه تحاببتم، أفشوا السلام بينكم»[4].

«لا يبلغ عبد حقيقة الإيمان حتىٰ يحب للناس ما يحب لنفسه من الخير»[5].

«أحبّ للناس ما تحب لنفسك تكن مؤمنـًا، وأحسن جوار من جاورك

---

(١) رواه البخاري ومسلم.

(٢) رواه الترمذي.

(٣) رواه البخاري ومسلم والترمذي وابن ماجه.

(٤) رواه مسلم.

(٥) رواه ابن حبان.

تكن مسلما»[1].

«دبَّ إليكم داءُ الأمم قبلكم: الحسدُ والبغضاء، والبغضاءُ هي الحالقة، لا أقول تحلق الشعر ولكن تحلق الدين، والذي نفس محمدٍ بيده لا تدخلوا الجنة حتىٰ تؤمنوا ولا تؤمنوا حتىٰ تحابّوا، أفلا أنبئكم بما يُثبِّتُ ذلك لكم؟ أفشوا السلام بينكم»[2].

«لا يؤمن أحدكم حتىٰ يحب للناس ما يحب لنفسه»[3].

«إذا أحب الرجل أخاه فليخبره أنه يحبه»[4].

«أحب للناس ما تحب لنفسك»[5].

«أفضل الأعمال بعد الإيمان بالله التودد إلىٰ الناس»[6][7].

- عن المجتمع والسلام:

سئِل النبي محمد ﷺ: «أي الإسلام خير؟» قال: «تطعم الطعام وتقرأ السلام علىٰ مَن عرفت وعلىٰ مَن لم تعرف»[8].

---

(١) رواه ابن ماجه.

(٢) رواه أحمد.

(٣) رواه أحمد.

(٤) رواه أبو داود والترمذي.

(٥) رواه البخاري (في التاريخ الكبير).

(٦) رواه الطبراني.

(٧) الأحاديث التي فيها (أهل التودد) أو (التودد إلىٰ الناس) بعد الإيمان بالله ضعيفة، انظر مثالاً ما ضعفه الألباني في ضعيف الجامع الصغير رقم (٣٠٧١ – ٣٠٧٢ – ٣٠٧٣ – ٣٠٧٦) (الناشر).

(٨) رواه البخاري.

«ليس بكاذب مَن أصلح بين الناس فقال خيرا أو نمىٰ خيرا»[1].

«مَن لم يشكر الناس لم يشكر الله»[2].

«والله لا يؤمن، والله لا يؤمن، والله لا يؤمن» قيل: «مَن يا رسول الله؟» قال: «الذي لا يأمن جارُه بوائقه»[3].

«... إن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربيٍ علىٰ عجمي، ولا لعجميٍ علىٰ عربي، ولا لأحمر علىٰ أسود، ولا أسود علىٰ أحمر إلا بالتقوىٰ»[4].

«ليس المؤمن الذي يشبع وجاره جائع إلىٰ جنبه»[5].

- عن الإحسان والإنسانية:

«قال الله: أنفق يا ابن آدم، أنفِق عليك»[6] .

«ما نقصت صدقةٌ من مال»[7].

«أطعموا الجائع، وعودا المريض، وفكّوا العاني»[8].

«يسِّروا ولا تعسِّروا، وبشّروا ولا تنفّروا»[9].

---

(١) رواه الطبراني.

(٢) رواه أحمد والترمذي.

(٣) رواه البخاري.

(٤) رواه البخاري ومسلم وأحمد.

(٥) رواه البخاري ومسلم.

(٦) رواه البخاري.

(٧) رواه مسلم.

(٨) رواه البخاري.

(٩) رواه البخاري.

«أعطوا الأجير أجره قبل أن يجفّ عرقه»[1].

«كل سلامىٰ من الناس عليه صدقة»[2].

- عن الشخصية والآداب:

«أكمل المؤمنين إيمانا أحسنهم خلقا، وخياركم خياركم لنسائهم»[3].

«وإن الله أوحىٰ إلىٰ أن تواضعوا، حتىٰ... لا يبغ أحدٌ علىٰ أحد»[4].

«لا تحاسدوا ولا تباغضوا ولا تقاطعوا، وكونوا عباد الله إخوانا»[5].

«مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر، فليقل خيراً أو ليصمت»[6].

«إنَّ من خياركم أحسنكم أخلاقا»[7].

«إيّاكم والظن؛ فإن الظن أكذب الحديث»[8].

«ليس الشديد بالصرعة، إنما الشديد الذي يملك نفسه عند الغضب»[9].

- عن البيئة والحيوانات:

«إن قامت الساعة وفي يد أحدكم فسيلة فإن استطاع أن لا تقوم حتىٰ

---

(١) رواه ابن ماجه.

(٢) رواه مسلم.

(٣) رواه الترمذي.

(٤) رواه مسلم.

(٥) رواه مسلم.

(٦) رواه مسلم.

(٧) رواه البخاري.

(٨) رواه البخاري ومسلم.

(٩) رواه البخاري.

يغرسها فليغرسها»[١].

«ما من مسلم يغرس غرسـاً أو يزرع زرعـاً، فيأكـل منـه طيـرٌ أو إنسانٌ أو بهيمة، إلا كان له به صدقة»[٢].

«وتميط الأذىٰ عن الطريق صدقة»[٣].

سأل الصحابة النبي محمد ﷺ: «يا رسول الله وإن لنا في البهائم أجرا؟» قال: «في كل كبد رطبة أجر»[٤].

«من قتل عصفوراً فما فوقها بغير حقّها سأل الله ﷻ عنها يوم القيامة»[٥].

«أن امـرأةً بغيّـاً رأت كلبـاً في يـومٍ حـار يطيـف ببئـر قـد أدلـع لـسانه مـن العطش، فنزعت له بموقها، فغُفِر لها»[٦].

روىٰ عبدالله بن عمرو بن العاص أن النبي ﷺ مرَّ بسعد بن أبي وقـاص وهو يتوضأ، فقال: «ما هذا السرفُ يا سعد؟» قال: «أفي الوضوءِ سرف؟» قال: «نعم، وإن كنت علىٰ نهرٍ جارٍ»[٧].

شخصيته:

تصف الأقوال والروايات التالية بعضـاً من صفات شخصية النبي محمد ﷺ:

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) رواه البخاري ومسلم.

(٤) رواه البخاري.

(٥) رواه النسائي.

(٦) رواه مسلم.

(٧) رواه أحمد.

- **الحِلم والعفو والعطف:**

عندما كُسرت أسنان النبي ﷺ وشُج وجهه خلال أحد المعارك التي كان يدافع فيها عن المسلمين وغير المسلمين ممَن هم تحت حمايته، طلب منه أصحابه أن يدعو علىٰ الأعداء، ولكنه ردّ بقوله: «إن الله لم يبعثني طعانا ولا لعانا، ولكن بعثني داعيًا ورحمة.. اللهم اهد قومي فإنهم لا يعلمون»[1].

قال أنس بن مالك: «خدمت رسول الله ﷺ عشر سنين، والله ما قال لي أفًّا قط، ولا قال لي لشيء: لم فعلت كذا؟ وهلّا فعلت كذا»[2].

وقال أنس: «كنت أمشي مع النبي ﷺ وعليه بردٌ نجراني غليظ الحاشية، فأدركه أعرابي فجذبه جذبةً شديدة حتىٰ نظرت إلىٰ صفحة عاتق النبي ﷺ قد أثّرت به حاشية الرداء من شدة جذبته، ثم قال: مر لي من مال الله الذي عندك. فالتفت إليه فضحك، ثم أمر له بعطاء»[3].

وفي أحد المرات كان هناك رجل يطالب النبي بدين له فشد النبي ﷺ وتصرف بشكلٍ سيء، وكان أحد صحابة النبي ﷺ موجوداً فلحقه وزجره، فقال النبي ﷺ: «مره بحسن الطلب ومرني بحسن الأداء»، فرد له النبي ﷺ دينه وزاد عليه. وأوضح هذا الرجل (المعروف بزيد بن سعنة وقد أسلم فيما بعد) بقوله: «كل علامات النبوة قد عرفتها في وجه رسول الله ﷺ حين

---

(١) منقول عن:

Ibn Musa Al-Yahsubi, Q. I. (2006) Muhammad Messenger of Allah: Ash-Shifa of Qadi 'Iyad. Translated by Aisha Abdarrahman Bewley. Cape Town: Madinah Press, p. 55.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) رواه البخاري ومسلم.

نظرت إليه إلا اثنتين لم أختبرهما منه: يسبق حِلمه جهله، ولا يزيده شدة الجهل عليه إلا حِلما، فقد اختبرتهما»[١].

يتذكّر أنس بن مالك عطف النبي محمد ﷺ علىٰ الأطفال: «ما رأيت أحداً كان أرحم بالعيال من رسول الله ﷺ»[٢].

قتل أصحاب النبي ﷺ وعذِّبوا، وهو نفسه قوطِع وحوصر واضطهد، وكان هناك الكثير من الظلم الذي وقع عليه وعلىٰ أتباعه. ومع ذلك، فعندما تمكن من السيطرة علىٰ مكة بطريقة سلمية والمعروفة بفتح مكة، أعلن عن عفوٍ شامل، ووصف ذلك اليوم بأنه يوم «برٍ ووفاء»[٣].

- مظهره وإمكانية الوصول إليه:

يروي صحابة النبي محمد ﷺ عن مظهره فيقولون:

قال عبد الله بن الحارث: «ما رأيت أحداً أكثر تبسّماً من رسول الله ﷺ»[٤].

قال البراء بن عازب أن رسول الله ﷺ «كان أحسن الناس وجهاً»[٥].

قال جابر بن سمرة: «رأيت رسول الله ﷺ في ليلة إضحيان وعليه حُلة حمراء، فجعلت أنظر إلىٰ رسول الله ﷺ وإلىٰ القمر، فإذا هو عندي أحسن

---

(١) رواه البيهقي وابن حبان والطبراني والو نعيم.

(٢) رواه مسلم.

(3) As-Sallabee, M. A. (2005) The Noble Life of the Prophet. Vol 3. Riyadh: Darussalam, pp. 1707 & 1712.

(٤) رواه الترمذي.

(٥) رواه الترمذي.

من القمر»[1].

قال علي بن أبي طالب: «مَن رآه بديهة هابه، ومَن خالطه معرفة أحبه»[2][3].

وصفت أم معبد الخزاعية هيئة النبي ﷺ بقولها: «ظاهر الوضاءة، متبلج الوجه، حسن الخلق، لم تعبه ثلجة، ولم تزر به صعلة، وسيم قسيم، في عينيه دعج، وفي أشفاره وطف، وفي صوته صحل، أحور أكحل أزج، شديد سواد الشعر، في عنقه سطع، وفي لحيته كثافة، إذا صمت فعليه الوقار، وإذا تكلم سما وعلاه البهاء وكأن منطقه خرزات نظم يتحدرن، حلو المنطق، فصل، لا نزر ولا هذر، أجهر الناس وأجمله من بعيد، وأحلاه وأحسنه من قريب، ربعة لا تشنؤه من طول ولا تقتحمه عين من قصر، غصن بين غصنين، فهو أنضر الثلاثة منظراً، وأحسنهم قدراً، له رفقاء يحفون به، إذا قال استمعوا لقوله، وإذا أمر تبادروا إلىٰ أمره، محفود محشود، لا عابث ولا مفند»[4].

- التواضع والبساطة:

قال النبي محمد ﷺ: «لا تطروني كما أطرت النصارىٰ ابن مريم، فإنما

---

(١) رواه الترمذي.

(٢) سنن الترمذي.

(٣) حديث ضعيف النسبة إلىٰ علي ﷺ، انظر: مختصر الشمائل المحمدية بتحقيق الألباني رقم (٥) (الناشر).

(٤) ابن القيم الجوزية، زاد المعاد، ص (٥٠-٥١).
Ibn Qayyim, S. (1998) Zaad al-Ma'ad. Edited by Shuayb Al-Arnaout and Abdul Qadir Al-Arnaout Vol 3. Beirut: Mu'assasa al-Risalah, pp. 50-51.

أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله»[1].

وسُئِلت زوجة النبي ﷺ عائشة رضي الله عنها: «ما كان النبي ﷺ يصنع في بيته؟ فقالت: «كان يكون في مهنة أهله - يعني خدمة أهله (يحلب الشاة، يخصف النعل، يخدمهم في بيتهم) - فإذا حضرت الصلاة، خرج إلىٰ الصلاة»[2].

كشف النبي ﷺ عن تواضعه عندما قال: «... إنما أنا بشرٌ أنسىٰ كما تنسون...»[3].

عندما ارتعد رجلاً من الخوف عندما رآه، قال له: «هوّن عليك، فإني لست بملِك، إنما أنا ابن امرأةٍ تأكل القديد»[4].

كان النبي ﷺ يدعو ربّه قائلا: «اللهم أحيني مسيكينًا، وأمتني مسكينًا، واحشرني في زمرة المساكين يوم القيامة»[5].

قال أبو سعيد الخدري: «رأيتُ رسول الله ﷺ يسجد في الطين، حتىٰ رأيت أثر الطين في جبهته»[6].

قال أنس: «إن النبي ﷺ يُدعىٰ إلىٰ خبز الشعير والإهالة السنخة

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه البخاري ومسلم وأحمد.

(٣) رواه البخاري ومسلم.

(٤) رواه ابن ماجه والحاكم.

(٥) رواه الترمذي.

(٦) رواه البخاري ومسلم.

فيجيب»[1].

قالت عائشة رضي الله عنها: «كنا آل محمد نمكث شهراً ما نستوقد بنار، إن هو إلا الماء والتمر»[2].

تأثير محمد ﷺ علىٰ العالم:

كان النبي محمد ﷺ حقًا رحمةً للبشرية، وهذا القول ليس فقط مبرراً بالرسالة التي أتىٰ بها وبتعاليمه، بل أيضًا بالتأثير غير المسبوق الذي تركه علىٰ العالم. هناك سببان رئيسيّان يجعلان من تعاليمه نقلة علىٰ المستوىٰ الاجتماعي: عدل الإسلام ورحمته.

الرحمة والعدل كانا قيمه المركزية التي يُعبّر عنها من خلال إيمان خالص بوجود الإله وعبادته. فمن خلال توحيد الشخص لله بالعبادة، واستحضار الشخص أنه مسؤول، يتشجع المسلم علىٰ التعامل برحمة وعدل. ويقول القرآن في هذا الخصوص صراحة:

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴾ (المائدة:٨).

﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ بِٱلْقِسْطِ شُهَدَآءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ أَوِ ٱلْوَٰلِدَيْنِ وَٱلْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَٱللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا ۖ فَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلْهَوَىٰٓ أَن تَعْدِلُوا۟ ۚ وَإِن تَلْوُۥٓا۟ أَوْ تُعْرِضُوا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا ﴾ (النساء:١٣٥).

---

(١) رواه الترمذي.

(٢) رواه الترمذي.

﴿وَمَآ أَدۡرَىٰكَ مَا ٱلۡعَقَبَةُ ١٢ فَكُّ رَقَبَةٍ ١٣ أَوۡ إِطۡعَٰمٞ فِي يَوۡمٖ ذِي مَسۡغَبَةٖ ١٤ يَتِيمٗا ذَا مَقۡرَبَةٍ ١٥ أَوۡ مِسۡكِينٗا ذَا مَتۡرَبَةٖ ١٦ ثُمَّ كَانَ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلصَّبۡرِ وَتَوَاصَوۡاْ بِٱلۡمَرۡحَمَةِ ١٧ أُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلۡمَيۡمَنَةِ﴾ (البلد:١٢-١٨).

التسامح والتعايش:

عندما أُستُوعبت هذه القيم ومورِست، خلق المسلمون مجتمعاً لا يقابله مجتمع آخر في التاريخ. ففي الوقت الذي كانت فيه أوروبا متوغلة في العنف المذهبي والعنصرية والعصبية والكره، كانت تعاليم النبي محمد ﷺ نوراً للعالم. تأمل كيف تُعامل الأقليات كاليهود والنصارىٰ. قال النبي ﷺ في معاهدة المدينة (وثيقة المدينة): «وإنه مَن تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم»[1].

وتشير المؤرخة الشهيرة كارين آرمسترونغ Karen Armstrong إلىٰ كيف أسست قيم النبي محمد ﷺ لتعايش غير مسبوق: «أسس المسلمون نظاماً مكّن اليهود والنصارىٰ والمسلمين من أن يعيشوا في القدس معاً ولأول مرّة»[2].

ويقدم المؤرخ الأكاديمي اليهودي أمنون كوهين Amnon Cohen مثالاً علىٰ التطبيق العملي للقيم الإسلامية، وكيف أن يهود القدس في العهد العثماني كانوا أحراراً وأنهم كانوا يساهمون في المجتمع: «لم يكن يتدخّل

(١) السيرة لابن هشام.

Ibn Hisham, A. (1955) as-Sira an-Nabawiyya. Cairo: Mustafa Al-Halabi & Sons. Vol 1, pp. 501-504.

(2) Armstrong, K. (1997) A History of Jerusalem: One City Three Faiths. New York: Ballantine Books, p. 245.

أحدٌ في منظومتهم الداخلية، أو ثقافتهم الخارجية، أو أنشطتهم الاقتصادية... تمتع اليهود في قدس العهد العثماني باستقلالية دينية وإدارية في داخل الدولة الإسلامية، بل وكانوا مكوّن تفاعلي وبنائي للاقتصاد والمجتمع المحلي الذي كان بإمكانهم - وقد استطاعوا بالفعل - أن يساهموا في حركته»[1].

لقد منح عمر بن الخطاب - صاحب النبي محمد ﷺ وتلميذه - نصارىٰ فلسطين الحرية الدينية والأمان والسلام، وقد نصّت معاهدته مع نصارىٰ فلسطين علىٰ أن: «هذا ما أعطىٰ عبد الله عمر بن الخطاب أمير المؤمنين، أهل إيلياء من الأمان: أعطاهم أمانًا لأنفسهم، وأموالهم، وكنائسهم، وصلبانهم، وسائر ملتهم، لا تسكن كنائسهم، ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا حيزها، ولا من صليبها، ولا من شيء من أموالهم، ولا يكرهون علىٰ دينهم، ولا يضار أحد منهم»[2].

في عام ٨٦٩ للميلاد، أكّد البطريرك ثيودسيس Theodosius علىٰ التزام المسلمين بقيم نبيّهم المحبوب ﷺ: «أظهر لنا المسلمون مودةً عظيمة؛ فهم يسمحون لنا ببناء كنائسنا وأن نقيم عاداتنا الخاصة بلا عراقيل»[3].

(1) Cohen, A. (1994) A World Within: Jewish Life as Reflected in Muslim Court Documents from the Sijill of Jerusalem (XVIth Century). Part One. Philadelphia: The Center for Judaic Studies, University of Pennsylvania, pp. 22-23.

(٢) تاريخ الطبري، الجزء (٣)، ص (٦٠٩).

Tabari, M, S. (1967) Tarikh Tabari: Tarikh ar-Rusul wal- Muluk. Edited by Muhammad Ibrahim. Vol 3. 3rd Edition. Cairo, Dar al-Ma'aarif, p. 609.

(٣) منقول عن:

Walker, C. J. (2005). Islam and the West: A Dissonant Harmony of Civilisations. Gloucester: Sutton Publishing, p. 17.

هذه الروايات التاريخية ليست صدف تاريخية؛ فهي مبنيّة علىٰ قيم النبي ﷺ في التسامح والرحمة والتي لا يحكمها زمن.

الحماية والأمان:

كانت أوروبا في القرن السابع في ظلام فعلي عندما يتعلق الأمر بضمان أمان وحماية الأقليات، أو حتىٰ الأجانب الذين يعيشون في أو يزورون بقعة معينة. ولكن تعاليم النبي محمد ﷺ ضمنت للأقليات حمايتهم وعاشوا في سلام:

«مَن ظلم معاهدا أو كلفه فوق طاقته فأنا حجيجه يوم القيامة»[1].

«مَن آذىٰ ذمياً فقد آذاني»[2].

ويوضّح فقيه القرن الثالث عشر الميلادي القرافي هذه التعاليم النبوية المذكورة أعلاه بقوله: «... عقد الذمة عقد عظيم فيوجب علينا حقوقاً لهم... نجعلهم في جوارنا وفي حق ربنا وفي ذمة الله تعالىٰ وذمة رسول الله وذمة دين الإسلام... مَن اعتدىٰ عليهم ولو بكلمة سوءٍ أو غيبة في عرض أحدهم أو نوع من أنواع الأذية أو أعان علىٰ ذلك، فقد ضيّع ذمة الله تعالىٰ وذمة رسوله وذمة دين الإسلام»[3].

وعلىٰ ضوء ما سبق، فليس من المستغرب أن يصف القرآن النبي ﷺ

---

(١) رواه يحيىٰ بن آدم في كتاب الخراج.

(٢) رواه الطبراني في المعجم الأوسط.

(٣) القرافي، الفروق، ص (٢٩).

Al-Qaraafi, A. (1998) Al-Furuq. Vol 3. 1st Edition. Edited by Khalil Al-Mansur. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, p. 29. An online copy can be accessed at: http://ia600203.us.archive.org/27/items/Forwq_Qarafy/Forwq_Qarafy_03.pdf

بأنه ﴿ رَحۡمَةً لِّلۡعَٰلَمِينَ ﴾ (الأنبياء:١٠٧)، وأن رحمة الإله ﴿ وَسِعَتۡ كُلَّ شَيۡءٖ ﴾ (الأعراف:١٥٦).

وعندما تم إدراك تعاليم النبي ﷺ في التاريخ، تم حماية الأقليّات وعاشوا بسلام وأثنوا علىٰ الحكومات المسلمة. فعلىٰ سبيل المثال، زار بيرنارد الحكيم Bernard the Wise (وهو راهب رحال من القرن التاسع الميلادي) مصر وفلسطين فقال: «... هناك نوعٌ نادر من السلام بين المسيحيين والوثنيين (يقصد بهم المسلمين) فمثلاً لو كنت في رحلة ومن ثم مات الجمل أو الحمار الذي يحمل متاعي القليل، واضطررت أن أترك كل متاعي بلا رقيب وذهبت إلىٰ المدينة لأجلب حيوانـًا آخر ليحمل متاعي، فإنني عندما أعود سأجد كل ممتلكاتي لم يُتعرّض لها: وهذا هو السلام بعينه»[1].

جعل هذا التأثير غير المسبوق للقيم الإسلامية الناس يفضِّلون رحمة الإسلام وتسامحه. يقول رينهارت دوزي Reinhart Dozy (وهو متخصص في العصور المبكرة للإسلام في إسبانيا): «... ويجب أن يؤخذ التسامح اللامحدود للعرب[2] أيضـًا في الاعتبار. لم يضغطوا علىٰ أحد فيما يتعلق

---

(١) منقول عن:

Walker, C. J. (2005) Islam and the West: A Dissonant Harmony of Civilisations, p. 17.

(٢) كثيرا ما يتم الإشارة إلىٰ المسلمين بالعرب في كتابات المستشرقين والمفكرين الأجانب، وذلك إما بالنظر إلىٰ لغتهم العربية حتىٰ لو كانوا من خارج الجزيرة العربية، وإما بالنظر إلىٰ أصل دينهم العربي حتىٰ لو اعتنقه مسلمون من خارج العرب (الناشر).

بالشؤون الدينية... وفضَّل النصارىٰ حكمهم علىٰ حكم الإفرنج»[1].

ويقول البروفيسور توماس آرنولد Thomas Arnold معلقـًا علىٰ أحد المصادر الإسلامية أن النصارىٰ كانوا سعداء ويعيشون في سلام مع الإسلام إلىٰ درجة أنهم كانوا يستنزلون البركات علىٰ رؤوس المسلمين»[2].

حرية الاعتقاد:

في الوقت الذي كانت فيه حرية الاعتقاد مفهومـًا غريبـًا نسبيـًا، أوجد النبي ﷺ مجتمعـًا لم يجبر أحداً علىٰ اعتناق الإسلام. الإجبار علىٰ الدين محرّم بوضوح في الإسلام، وهذا بسبب الآية القرآنية التالية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ...﴾ (البقرة:٢٥٦).

ويوضّح مايكل بونر Michael Bonner (وهو متخصص في تاريخ الإسلام المتقدم) التطبيق التاريخي للآية السابقة: «أولاً، لم يكن هناك إجبار علىٰ التحول الديني؛ فلم يكن هناك تخيير بين "الإسلام أو السيف". حرّم النظام الإسلامي - والذي يتبع مبدأً قرآنيـًا واضحـًا (الآية ٢٥٦ من السورة الثانية)- أي شيءٍ من هذا القبيل؛ فيجب السماح للذمّيّين (المعاهدين) بأن يمارسوا دينهم»[3].

الانعتاق الاقتصادي:

تسببت تعاليم النبي محمد ﷺ في الانعتاق الاقتصادي لمَن هم تحت

---

(1) Dozy, R. (1913). A History of Muslims in Spain. London: Chatto & Windus, p. 235.

(2) Arnold, T. (1896) The Preaching of Islam: A History of the Propagation of the Muslim Faith. Westminster: Archibald Constable & Co., p. 56.

(3) Bonner, M. (2006) Jihad in Islamic History. Princeton: Princeton University Press, pp. 89-90.

قيادته؛ فالمكوس كانت قليلة، ومَن لم يستطع دفعها أعفي منها[1].

كان من الواجب علىٰ السلطات أن يضمنوا لكل شخص - ومن ضمنهم المواطنين غير المسلمين - ما يكفيه لإطعام عائلته، وأن يبقىٰ علىٰ مستوىٰ جيد من المعيشة. فعلىٰ سبيل المثال، كتب عمر بن عبدالعزيز (أحد قادة المسلمين) إلىٰ واليه في العراق: «انظر عليك أهل الذمة مَن قد كبرت سنه وضعفت قوته وولت عنه المكاسب، فأجرِ عليه من بيت مال المسلمين ما يُصلحه»[2].

ويمكن إيجاد تطبيق عملي لتعاليم النبي ﷺ في الرسالة التالية المكتوبة بواسطة حبر يهودي عام ١٤٥٣. حيث كان يحثّ أهل دينه علىٰ الذهاب لبلاد المسلمين بعد اضطهاد أوروبا لليهود، حيث أنهم سيكونون منعتقين اقتصاديـًا: «ليس لدينا هنا في بلاد الأتراك ما نشتكي منه، فنحن نمتلك ثروات عظيمة، وأغلب الذهب والفضة في أيدينا، ولسنا مرهقين بالضرائب الكثيرة، وتجارتنا حرة وغير معرقلة. الغنىٰ هو فاكهة الأرض. كل شيء رخيص وكلُّ واحدٍ منا يعيش في سلام وحرية...»[3].

التعاون متعدد الأعراق:

بعيداً عن أن يكون مصدراً للصراع العرقي، فقد قدّم النبي ﷺ نموذجـًا مرئيـًا للتعاون متعدد العرقيّات. وينص القرآن ببلاغة علىٰ: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا

---

(1) Hallaq, W. B. (2009). Sharia: Theory, Practice and Transformations. New York: Cambridge University Press, p. 332.
(2) Ibn Zanjawiyah, H, S. (1986) Kitab al-Amwaal. Edited by Shakir Fiyadh. Makkah: Markaz al-Malik Faisal, pp. 169-170.
(3) Mansel, P. (1995). Constantinople: City of the World’s desire, 1453-1924. London: Penguin Books, p. 15.

خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾ (الحجرات:١٣).

وضّح النبي محمد ﷺ صراحةً علىٰ أن العنصرية ليس لها مكان في الإسلام: «ألا إن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي علىٰ أعجمي ولا لعجمي علىٰ عربي ولا لأسود علىٰ أحمر، ولا لأحمر علىٰ أسود إلا بالتقوىٰ»[١].

وكما نصَّ هاملتون غيب Hamilton Gibb (مؤرّخ ومستشرق):

«ولكن الإسلام ما زال لديه خدمة أكبر يسديها للإنسانية؛ فهو يقف – في النهاية – أقرب للشرق الحقيقي من أوروبا، وهو يمتلك تاريخاً رائعاً من التفاهم والتعاون متعدد العرقيات. لا يوجد لمجتمع آخر مثل هذا التاريخ الناجح للتوحد في حالة المساواة والفرص والسعي لأعراق بشرية كثيرة جداً ومختلفة... ما زال لدىٰ الإسلام القوة علىٰ التوفيق بين عناصر ثقافية وعرقية تبدو غير قابلة للتوافق. لو أن **التعارض** بين مجتمعات الشرق والغرب العظيمة اُستبدل من خلال **التعاون** بينهم، فإن التوسّط الإسلامي هو وضعٌ لا بدّ منه؛ فلديه الحل بشكل كبير لمشكلة العلاقة التي تواجهها أوروبا في علاقتها مع الشرق. ولو توحّدوا، فإن الأمل في شأنٍ مسالم سيزيد بشكل غير محدود؛ ولكن إن رفضت أوروبا التعاون مع الإسلام ورده إلىٰ أيدي منافسيها، فإنه لا يمكن للقضية إلا أن تكون مدمّرة للطرفين»[٢].

ويؤكد المؤرّخ المحترم توينبي Toynbee أيضاً: «انقراض الوعي

---

(١) رواه ابن حبان.

(2) Gibb, H. A. R. (2012) Whither Islam? A Survey of Modern Movements in the Moslem World. Abingdon: Routledge, p. 379.

بالعنصرية كالحاصل بين المسلمين هو أحد المنجزات البارزة للإسلام، وفي العالم المعاصر هناك حاجة ملحّة لنشر هذه الفضيلة الإسلامية...»[1].

التقدّم العلمي:

كان النبي محمد ﷺ هو حامل رسالة القرآن من خلال القول والفعل كليهما. فقد أوجدت الرسالة والتعاليم التي أتىٰ بها النبي الطمأنينة والتسامح والسلام التي يُحتاج إليها كثيراً، ومكّنت هذه الرسالة والتعاليم من تكوين أكثر الحضارات نجاحًا علىٰ مرّ التاريخ. في الوقت الذي كانت فيه أوروبا غارقة في ظلام الجهل، قامت الحضارة الإسلامية (المُلهَمة من قبل النبي) بإنتاج مجتمع كان منارة نور تُشعّ علىٰ العالم بأكمله. مؤرخ العلم فيكتور روبنسون يلخص بإيجاز التباين بين أوروبا العصور الوسطىٰ وإسبانيا الإسلامية فيقول:

«كانت أوروبا مظلمة بعد غياب الشمس؛ بينما كانت قرطبة مشرقة بسبب المصابيح العامة. كانت أوروبا وسِخة[2]؛ بينما أنشأت قرطبة آلاف الحمّامات. وبينما كانت أوروبا مغطاة بالهوامّ؛ كانت قرطبة تبدل ملابسها

---

(1) Toynbee, A. J. (1948) Civilization on Trial. New York: Oxford University Press, p. 205.

(٢) من أقوىٰ النقاط التي ساعدت علىٰ انتشار الأوبئة القاتلة والطاعون في أوروبا العصور المظلمة هي ابتعادهم عن أبسط قواعد الطهارة والنظافة الشخصية والعامة، فلم يكن يستحمون إلا نادرا، وكانوا يلقون بقاذوراتهم ونجاساتهم في الطرقات، حتىٰ أنهم كانوا يرتدون نعالاً خشبية عالية ليتمكنوا من السير أحيانا في هذه البيئة المنتنة شكلاً ورائحة، في الوقت الذي كان فيه المسلمون يتوضأون خمس مرات في اليوم والليلة ويغتسلون من الجنابة ولأيام الجمعة والأعياد، وتسود بلادهم الحمامات العامة أو الكنيف في المنازل المرتبط بالصرف الصحي (الناشر).

الداخلية يومياً. كانت أوروبا تخوض في الوحل؛ بينما كانت طرق قرطبة معبّدة. كانت لقصور أوروبا أنابيب الدخان في الأسقف؛ بينما كانت الزخارف القرطبية فاتنة. لم يكن نبلاء أوروبا يستطيعون كتابة أسمائهم؛ بينما كان أطفال قرطبة يذهبون للمدرسة. لم يكن رهبان أوروبا يستطيعون قراءة الخدمة التعميدية؛ بينما أنشأ معلمي قرطبة مكتبةً بأبعاد أليكسندرانية»[1].

لقد أحرزت الحضارة الإسلامية تقدماً في علوم الرياضيات والطب والفلك والكيمياء. خذ مثلاً الرياضي الخوارزمي والذي لعب دوراً مهمـاً في إنشاء علم الجبر؛ فهو من أنشأ أيضـاً فكرة الخوارزميات والتي جعلته يحظىٰ بلقب الجد الروحي لعلم الحاسب الآلي؛ لأنه لولا الخوارزميات لما وُجدت الحواسيب. كما يوصف أبو القاسم الزهراوي بأنه أعظم جرّاحي العصور الوسطىٰ بسبب اختراعاته في أدوات وإجراءات العمليات الجراحية.

وكان العلماء العرب والمسلمون الذين فهموا واستوعبوا القيم الإسلامية روّاداً في التعامل مع الاضطرابات العقلية والنفسية. فعلىٰ سبيل المثال، في القرن الثامن الميلادي، شيّد الطبيب الرازي أول قسم نفسي في بغداد، وأدرك الطبيب ابن سينا (مؤسس الطب الحديث والمعروف غربيـاً بـ Avicenna) في القرن الحادي عشر الميلادي أن أغلب الأمراض العقلية لها أسباب نفسية[2].

---

(1) Robinson, V. (1936). The Story of Medicine. New York: Tudor Publishig Company, p. 164.

(2) Sabry, W. M., & Vohra, A. (2013). Role of Islam in the management of Psychiatric disorders. Indian Journal of Psychiatry, 55(Suppl 2), S205–S214. http://doi.org/10.4103/0019-5545.105534.

وبشكل مثير للاهتمام، كتب أبو زيد البلخي (طبيب في القرن التاسع الميلادي) كتاباً حول ما يُعرف حالياً بالعلاج الإدراكي السلوكي، ومن المرجّح أن كتابه «مصالح الأبدان والأنفس» كان أول شرح مكتوب يفرّق بين الاكتئاب الباطني والتفاعلي[1].

كان هؤلاء الروّاد والمفكرون المسلمون متأثرون بشكل مباشر بقيم الإسلام التي منها كلام النبي محمد ﷺ والتي تشجّع على البحث عن علاج للأمراض: «ما أنزل الله من داء إلا أنزل له دواء»[2].

ويشجّع القرآن على القراءة واكتساب المعرفة والتفكّر وعلى العلوم التجريبية، وهو كتابٌ يذكر مشتقات العلم والتدبر أكثر من ١٠٠ مرّة، ويجعلنا نتفكّر في أنفسنا وفي العالم من حولنا: ﴿ إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ (يونس:٢٤). ﴿ ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ (العلق:١ – ٥). ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴾ (الزمر:٩). ﴿ أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى

---

(1) Badri, M. (2013). Abu Zayd Al-Balkhi's Sustenance of the Soul: The Cognitive Behavior Therapy of a Ninth Century Physician. Surrey: International Institute of Islamic Thought.

(٢) رواه البخاري.

ﭐلۡأَرۡضِ كَيۡفَ سُطِحَتۡ ﴾ (الغاشية:١٧ - ٢٠). ﴿ إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱخۡتِلَٰفِ ٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ لَأٓيَٰتٖ لِّأُوْلِي ٱلۡأَلۡبَٰبِ ١٩٠ ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ (آل عمران:١٩٠ - ١٩١).

لم توجِد تعاليم النبي محمد ﷺ بيئةً موصلة إلىٰ التقدم العلمي فقط؛ بل ساعدت أيضـًا في تشكيل النمو المعرفي لشخص مهم جداً في تاريخ العلم اسمه ابن الهيثم. يعتبر ابن الهيثم أحد أوائل العلماء التجريبيين في هذا العالم[١]. حيث وفقـًا لكثيرٍ من مؤرخي العلم كديفيد لينبيرغ David Lindberg، فإن ابن الهيثم يُعتبر من بين أوائل من صاغ المنهج العلمي مع التأكيد علىٰ التجربة المنتظمة[٢].

وقد ألّف ابن الهيثم «كتاب المناظر» الذي كان له تأثير كبير علىٰ أوروبا؛ فلولا صياغته للمنهج العلمي، فيمكن القول بأننا لم نكن لنتمتع بالتطورات العلمية التي نتمتع بها اليوم.

وكان ابن الهيثم أيضـًا متعلمـًا في علوم الدين والقرآن، وكان يستشهد بوضوح بالقرآن كونه مصدر إلهامه الذي دفعه لدراسة العلوم والعالم الطبيعي: «قررت أن أستكشف ما الذي يقرّبنا أكثر من الإله، وأكثر شيءٍ يرضيه، وما الذي يجعلنا منقادين لإرادته الحتمية»[٣].

---

(١) انظر:

Steffens, B. (2007) Ibn Al-Haytham: First Scientist. Greensboro, NC: Morgan Reynolds Publishing.

(2) Lindberg, David C. (1992). The Beginnings of Western Science. Chicago: The University of Chicago Press, pp. 362-363.

(3) Steffens, B. (2007) Ibn Al-Haytham: First Scientist, p. 27.

يعترف كثيرٌ من الأكاديميين بمدىٰ ما تدين به أوروبا للإسلام[١]. يقول البروفيسور جورج صليبا أنه «بالكاد يوجد هناك كتاب عن الحضارة الإسلامية أو عن التاريخ العام للعلم لا يُظهر – علىٰ الأقل – اعترافه بأهمية التراث العلمي الإسلامي والدور الذي لعبه هذا التراث في تطوّر الحضارة عمومًا»[٢].

ويتفّق البروفيسور توماس آرنولد Thomas Arnold مع الرأي القائل بأن إسبانيا الإسلامية سهّلت الطريق علىٰ النهضة الأوروبية: «... كتبت إسبانيا المسلمة واحدة من أكثر الصفحات إشراقًا في تاريخ أوروبا العصور الوسطىٰ...؛ مُحضرةً معها ولادة شعرٍ جديد وثقافةٍ جديدة، وتلقىٰ العلماء المسيحون بسببها العلم والفلسفة اليونانية المشروحة التي احتاجوها لاستثارة نشاطهم العقلي حتىٰ وصلوا لفترة النهضة»[٣].

ربما يكون من أكثر الأقوال المؤثّرة في وصف عظمة الحضارة التي أوجدها النبي ﷺ هو ما ورد في كلامٍ للمديرة التنفيذية السابقة لشركة هيوليت باكارد (HP) كارلي فيورينا Carly Fiorina:

«كان هناك ذات مرةٍ حضارةً كانت أعظم الحضارات في العالم. وكانت قادرةً علىٰ إيجاد دولةٍ قاريّة ضخمة اتّسعت من المحيط إلىٰ المحيط، ومن

---

(١) لمزيد من التفاصيل، انظر:

Al-Djazairi, S. E. (2005) The Hidden Debt to Islamic Civilisation. Oxford: Bayt Al-Hikma Press; Saliba, G. (2007) Islamic Science and the Making of the European Renaissance. Massachusetts: MIT Press.

(2) Saliba, G. (2007) Islamic Science and the Making of the European Renaissance. Massachusetts: MIT Press, p. 1.

(3) Arnold, T. (1896) The Preaching of Islam, p. 112.

المناخات الشمالية إلىٰ المناخات الاستوائية والصحاري. وعاش في ظل هذه الحضارة مئات الملايين من الناس من مختلف الأديان والعرقيات، وأصبحت لغتها لغةً عالمية في أكثر مناطق العالم وجسراً بين شعوب مئات المناطق. كانت جيوشها مكونة من أشخاص من مختلف الجنسيات، وحمايتها العسكرية أتاحت لها مساحة من السلام والازدهار لم يُعرف من قبل.

وكانت هذه الحضارة مدفوعة أكثر من أيٍ شيءٍ آخر بالاختراع؛ فصمم مهندسوها المعماريون المباني التي تتحدىٰ الجاذبية، وأنشأ رياضيّوها علوم الجبر والخوارزميات التي مكنت من إنشاء الحواسيب الآلية والتشفير. وتفحّص أطباؤها الجسم البشري ووجدوا علاجات جديدة للأمراض. وراقب فلكيّوها السماء وسمّوا النجوم ومهّدوا الطريق للذهاب للفضاء واستكشافه. وكتب كتابها آلاف القصص؛ قصص عن الشجاعة وعن الرومانسية وعن السحر.

وعندما كانت الشعوب الأخرىٰ خائفة من الأفكار، فهذه الحضارة نمت علىٰ الأفكار وأبقتها حيّة. وعندما هدد الرقباء بمسح معرفة الحضارات السابقة، حافظت تلك الحضارة علىٰ معرفة الحضارات السابقة وأوصلتها للآخرين. ومع أن الحضارة الغربية المعاصرة فيها كثيرٌ من هذه المواصفات، إلا أن الحضارة التي أتحدث عنها كانت العالم الإسلامي من عام ٨٠٠ وحتىٰ عام ١٦٠٠ ميلادية والتي تضمّنت الإمبراطورية العثمانية وممالك بغداد ودمشق والقاهرة ونوّرت حكاماً كسليمان القانوني.

بالرغم من أننا غير مدركين في الغالب لامتناننا لهذه الحضارة الأخرىٰ، إلا أن هداياها هي جزءٌ من إرثنا. لم يكن للصناعة التقنية أن تُوجد لولا إسهامات علماء الرياضيات العرب. وساهم قادة مثل سليمان فيما لدينا من أفكار عن التسامح والقيادة المدنيّة، وقد نتعلم درساً منه كمثال وهو أن القيادة تُبنىٰ علىٰ الأهلية والاستحقاق وليس الوراثة، وأن القيادة هي ما سخّرت قدرات كاملة لسكان متنوعين جداً ينتمون لديانات المسيحية والإسلام واليهودية. هذا النوع من القيادة المثقّفة - القيادة التي حضنت الثقافة والاستدامة والتنوّع والجرأة - أدّت إلىٰ ٨٠٠ عام من الاختراع والازدهار»[1].

السبب الرئيس الذي جعل النبي محمد ﷺ قادراً علىٰ التأثير بشكل مباشر في مثل هذه المجتمعات المتسامحة والعطوفة هو تأكيده علىٰ وحدانية الإله وعلىٰ عبادته والسعي إلىٰ إرضائه، وأيضاً تأسيسه الأخلاقي والروحاني لحياته وحياة أولئك الذين أحبّوه واتبعوه. ولقد قدّم ذلك أساساً أخلاقياً موضوعياً غير مرتبطٍ بزمن محدد لتحقيق ما أطلق عليه اقتصادي القرن الثامن عشر آدم سميث Adam Smith «الشعب الأول»: «... الذي في ظلّه تمتّع العالم بدرجة من الهدوء، وهو ما يتطلبه ازدهار العلوم...»[2].

أمانة وصدق النبي محمد ﷺ وشخصيّته ذات الأخلاق العالية والتأثير الذي كان له علىٰ العالم يؤصّل للحجة التي تقول إنه آخر رسول للإله.

---

(1) Hewlett Packard. Carly Fiorina Speeches. Technology, Business and Our Way of Life: What's Next. (2001): http://www.hp.com/hpinfo/execteam/speeches/fiorina/minnesota01.html

(2) Smith, A. (1869). The Essays of Adam Smith. London: Alex Murray, p. 353.

وسوف تؤدّي دراسة حياته وفهم تعاليمه بطريقة شمولية ودقيقة إلىٰ استنتاجٍ واحد فقط: أنه كان رحمة للعالم، وأنه مَن اختاره الإله ليقود العالم إلىٰ الهدىٰ والنور الإلهي.

❊ ❊ ❊

الفصل الخامس عشر:

العبد الحر

لماذا يستحق الإله عبادتنا

«المحبوس من حُبِس قلبه عن ربه تعالىٰ، والمأسور من أسره هواه»[1].

تخيّل أن أحد أصدقائك أعطاك كل يوم ١٠٠ باوند (جنيه أسترليني) بسبب أنك – ولم يكن ذنبك – احتجت مساعدةً مالية، ولم يستمر لطفه بك هذا لعدة أيام فقط؛ بل استمر لسنوات. حيث استمر المال بالظهور في حسابك البنكي؛ ولكنك بدأت تنسىٰ مَن هو هذا المتفضّل عليك، وخلال هذه الحالة من النكران الكبير، بدأت تشكر المال الذي يأتيك وليس الشخص الذي أعطاك إياه. فهذا باختصار يصف حال الشرك والإلحاد، إذ من منظورٍ روحاني؛ هما قمة النكران واللاعقلانية. لأن الشخص العقلاني والذكي عاطفياً سيشكر علىٰ الدوام الشخص الذي أعطاه شيئاً لم يكتسبه أو ليس له، وهذا ليس مبدأً أخلاقياً قابلاً للنقاش.

---

(١) ابن القيم الجوزية، الوابل الصيب، ص (١٠٩) (نقلاً لكلام ابن تيمية).

Ibn Qayyim, S. (2005) Al-Wabil al-Sayib. Edited by Abdullah Qaa'ir and Bakr Abu Zayd. Makkah: Dar Alim al-Fawa'id, p. 10: http://www.ajurry.com/vb/attachment.php?attachmentid=26489&d=1363130186

لماذا يصف ذلك الشرك والإلحاد؟

هنـاك شـيءٌ في حياتـك تتلقـاه بحريـة، ومـع ذلـك فأنـت لا تكتـسبه ولا تملكه، ولا يوجد ما يدعو للاعتقاد بأنك تستحقه أيضـًا. هذا الـشيء هـو هـذه اللحظـة واللحظـة التاليـة وكـل لحظـات وجـودك. أنـت لـم تكتـسب هـذه اللحظات، فما الذي بإمكانك عمله لتكسب لحظةً أخرىٰ في حياتـك؟ وهـذا هو السبب بالـضبط وراء تـسميتنا لهـذا الـشيء في الثقافـة الـشعبية بالهبـة: هبـة الحياة. وهذا هـو مـا يجعلنـا جميعـًا نعتبره شيئـًا ثمينـًا. أنـت لا تملـك هـذه اللحظات لأنه ليس لـديك القـدرة علىٰ إحـضار أي شـيء للوجـود؛ فأنـت لا تستطيع حتىٰ خلـق ذبابـة. وأنـت لا تـستحق لحظـةً أخـرىٰ مـن وجـودك لأنهـا ليست ملكـًا لك؛ فليس لديك القدرة علىٰ بعث الحياة ولـو للحظـة. فلـذلك، لا شـيء يمكنـك عملـه يجعـل منـك مـستحقـًا لـشيءٍ لا يمكنـك أن تكتـسبه بنفسك أبداً. وعلىٰ ضوء هذه الحقائق الأساسية، يجب أن تكون - باستمرار - في حالة من الامتنان؛ لأنك تتلقىٰ - باستمرار - شيئـًا لا تكتسبه ولا تستحقه.

وبمـا أنـه في الـشرك والإلحـاد لا يوجـد شـكر للإلـه أو يـتم شـكر الكـائن الخطأ (عادةً ما يكون وسيط مخلوق له نهاية)، فإنه يلزم مـن ذلـك أنّ نظـرتهم ليست فقط غير عقلانية؛ بل هي قمة النكران. فكمـا سـبق ونُـوقِش في الفـصل السادس، فالإله مستقل وكل شيءٍ معتمدٌ عليه. لذلك، فكل ما نقوله أو نفعله أو نستخدمه أو نكتسبه هـو في الأسـاس معتمـدٌ علىٰ الإلـه وحـده. ويلـزم مـن ذلك حتمـًا أنـه - في حـال كـان الـشخص عـاقلاً وأخلاقيـًا - يجـب علينـا أن نكون شاكرين للإله وأن نعترف بأن الشكر كله لـه وحـده. فالـشكر والامتنـان

يعتبران جانبان رئيسيان من جوانب العبادة. ومع ذلك، فمفهوم العبادة في الدين الإسلامي ليس محصوراً علىٰ الامتنان؛ بل هو مفهوم شامل جداً. تقتضي العبادة وجوب حبّنا للإله ومعرفتنا به وطاعته، بالإضافة إلىٰ تخصيص جميع أفعال العبادة له وحده. تشتمل أفعال العبادة في الإسلام علىٰ الصلاة والتوبة والدعاء وتنقية القلوب من أمراضها الروحية ومن العُجب بالنفس. جوانب العبادة هذه ليست فقط جوانب عقلانية بل تم ذكرها بتكرار في القرآن.

بدأت هذا الفصل بمناقشة الامتنان لأنه مفتاح للعبادة. إن لم تكن ممتنًا، فأنت تنكر بشكل كامل حقيقة أنك معتمدٌ علىٰ الإله وحده، وتنكر أنه هو مَن أعطاك كل شيء مهما كان صغيراً. ولذلك، فإنه بعيداً عن موضوع امتناننا للوحيد الذي أعطانا الحياة، ما الذي يجعل الإله مستحقًا لعبادتنا؟

معرفة الإله:

قبل أن أجيب علىٰ هذا السؤال، من المهم التفصيل في المقصود بـ معرفة الإله. المعرفة بالإله أمرٌ جوهريّ في فهم لماذا الإله يستحقّ عبادتنا؛ لأننا لا نستطيع عبادة شيءٍ نجهله. وهذا هو السبب أنه في الدين الإسلامي يُعتبر عبور طريق معرفة الإله شكلٌ من أشكال العبادة: ﴿فَٱعۡلَمۡ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ (محمد:١٩).

أن نعرف الإله يعني أننا نقرّ بأنه هو الخالق والحافظ الوحيد لكل شيءٍ موجود (المعروف بتوحيد الربوبية). وتقتضي معرفة الإله أيضًا أن نقرّ بأسمائه وصفاته مع الاعتراف بطبيعتها الفريدة وأنه لا يوجد شيء يمكن

مقارنته بالإله (المعروف بتوحيد الأسماء والصفات). وتعني معرفة الإله كذلك أنه يجب علينا معرفة تفرده في ألوهيته؛ فهو وحده المستحق لكل أفعال العبادة (المعروف بتوحيد الألوهية). يجب أن يُشار إلىٰ أنه في الدين الإسلامي، من الضروري الإقرار بأنه لا شيء يشترك مع الإله في قدرته وقوته الخلْقية ولا في أسمائه وصفاته ولا في ألوهيته مهما كان. فكل شكلٍ من أشكال التشبيه والتجسيم مرفوضة تماماً؛ فالإله متعالي وكاملٌ أقصىٰ الكمال ولا يعتريه نقص. يُشار إلىٰ مفهوم الوحدانية في التقليد الروحاني الإسلامي بالتوحيد؛ وهو ما يعني - لغوياً - الإقرار بالواحدانية أو جعل الشيء واحداً أو فريداً.

- توحيد الربوبية:

توحيد ربوبية الإله هو الإقرار والاعتراف بأن الإله هو الخالق والمدبّر والمالك الوحيد لكل شيءٍ موجود. الإله هو الواحد الذي يدبّر كل شيءٍ ويحفظه ويطعمه. فوفقاً للمذهب الإسلامي في التوحيد، فإن أي أحد ينكر ذلك الشيء فقد جعل مع الإله شركاء وهذا هو الشرك. أي أحد يعتقد أن هذه الأوصاف للإله يمكن أن يشاركه فيها أي شيءٍ مخلوق فقد انطبق عليه هذا الوصف، وهكذا فقد جعل مع الإله شركاء.

- توحيد أسماء الإله وصفاته:

توحيد أسماء الإله وصفاته يعني وصف الإله بما وصف به نفسه فقط في القرآن والأحاديث النبوية (بعض الأسماء مثل «الخالق» و«القدير» قد يدركها ويقر بها العقل الراشد الصحيح). وهناك أسماء وصفات مثل «الودود»

و«اللطيف» يُقرُّ بها ولكنها لا تقارن بالخلق. أسماء الإله وصفاته كاملة لا يوجد فيها عيبٌ أو نقص. وقد وُصفت أسماء الإله بواسطة الإله نفسه بأنها أحسن الأسماء: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ (الأعراف:١٨٠).

وكما تم الإشارة إليه علىٰ مدىٰ هذا الكتاب، فالإله كاملٌ أقصىٰ الكمال. فمَن يقارن هذه الأسماء والصفات بأسماء وصفات الخلق فقد وقع في التجسيم[١]، وبذلك يكون قد جعل مع الإله شركاء. ومن قارن أيٍّ من المخلوقين بالإله فقد وقع بالتأليه، وهو أيضًا نوعٌ من أنواع الشرك بالإله.

- **توحيد الألوهية:**

توحيد ألوهية الإله يعني أنه يجب علينا الإقرار بأن كل أفعال العبادة يجب أن تكون موجّهةً له وحده. فمَن يوجه أفعال العبادة لغير الإله، ومَن يطلب الأجر من غير الإله في أي فعل من أفعال العبادة فقد جعل للإله شركاء.

---

(١) ليس من التجسيم القول بأن لله تعالىٰ سمع أو بصر ويعني بهما المتحدث صفة السمع والبصر المعروفتين، لكن التجسيم هو القول بأن الكيفية نفسها للسمع والبصر هي مثل التي عند المخلوقات، والصواب أن أصل معنىٰ الصفة معروف لنا (وهو السمع والبصر) ولكن كيفيتهما مجهولة لا نعرفها ولا نجسمها ولا نشبهها بشيء من خلق الله وكذلك لا ننفي أصل معناها لأن الله تعالىٰ أثبته لنفسه، وهذا المنطق معقول جداً إذ أن الصفة الواحدة معناها مشترك في المخلوقات كالسمع أو البصر مثلا لكنك تجد كيفيتها مختلفة، فسمع وبصر القط غير الكلب غير الصقر غير الحوت غير الخفاش غير الصقر غير الإنسان غير الاخطبوط غير الضفدع وهكذا، فما بالنا بفرق الكيفية بين الخالق نفسه والمخلوق؟ (الناشر).

- **الذنب الأعظم:**

جعل شركاء مع الإله هو أعظم ذنب، ونتيجة ارتكاب هذا الذنب هو أن مَن يموت علىٰ هذه الحال ولم يتب فقد مات علىٰ الكفر. وهذا ذنبٌ لا يغفره الإله: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِۦ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ ۚ وَمَن يُشْرِكْ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفْتَرَىٰٓ إِثْمًا عَظِيمًا ﴾ (النساء:٤٨).

ولكن، مَن أشركوا مع الإله ثم تابوا إليه وعادوا للتوحيد، فإنه يُغفر لهم وتُبدّل سيئاتهم حسنات: ﴿ وَٱلَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَـٰهًا ءَاخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ يَلْقَ أَثَامًا ﴿٦٨﴾ يُضَـٰعَفْ لَهُ ٱلْعَذَابُ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِۦ مُهَانًا ﴿٦٩﴾ إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَـٰلِحًا فَأُو۟لَـٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَـٰتٍ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ (الفرقان:٦٨ - ٧٠).

ومَن جعل مع الإله شركاء ولم يتب أبداً ومات علىٰ تلك الحال (وليس له عذر)، فقد ظلموا أنفسهم بإغلاقهم الباب المؤدي لرحمة الإله عليهم، وقد رفضت قلوبهم هداية الإله ورحمته؛ وبذلك فقد باعدوا بينهم وبين الإله. أولئك الذين يرفضون الإله سيلتمسون العودة إلىٰ الأرض ليعملوا أعمالاً صالحة ولكن قلوبهم قد رفضت الإله إلىٰ الأبد: ﴿ حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَحَدَهُمُ ٱلْمَوْتُ قَالَ رَبِّ ٱرْجِعُونِ ﴿٩٩﴾ لَعَلِّىٓ أَعْمَلُ صَـٰلِحًا فِيمَا تَرَكْتُ ۚ كَلَّآ ۚ إِنَّهَا كَلِمَةٌ هُوَ قَآئِلُهَا ۖ وَمِن وَرَآئِهِم بَرْزَخٌ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴾ (المؤمنون:٩٩ - ١٠٠).

هذا الواقع الروحي المفروض من قبل الذات هو نوعٌ من الامتناع؛ فالشخص قد امتنع عن اغتنام كل الفرص العادلة التي منحها إياه الإله للقبول في رحمته ومحبته: ﴿ وَمَا ظَلَمَهُمُ ٱللَّهُ وَلَـٰكِنْ أَنفُسَهُمْ يَظْلِمُونَ ﴾ (آل عمران:١١٧).

﴿ ذَٰلِكَ بِمَا قَدَّمَتۡ أَيۡدِيكُمۡ وَأَنَّ ٱللَّهَ لَيۡسَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ ﴾ (الأنفال: ٥١).

يجب التنبيه علىٰ أنه وفقـًا للدين الإسلامي إذا لم تـصل رسـالة الإسـلام الصحيحة لهم فإنهم سيُعذرون ويُختبرون في يـوم القيامـة[1]. الإلـه هـو العـدل ولن يُعامَل أحدٌ بظلم. وهذا هو السبب في أنه عندما يموت شخص غير مسلم فإنه ليس من الطابع الإسلامي أن يُحكم علىٰ مثواه الأخير. لا أحد يعلم ما في قلـب شـخصٍ آخـر ومـا إذا كانـت وصـلته الرسـالة الـصحيحة بالطريقـة الـصحيحة. ومع ذلـك، فمـن منظـورٍ عقـدي واجتمـاعي، مَـن مـات مـن غيـر المسلمين فإنـه يُـدفن علىٰ أنـه لـيس مـن المسلمين، ولا يعنـي أن ذلـك هـو حكمهم الأخير. في الحقيقة، الإله عادل ورحيم متصفٌ بكمال ومطلق العدل والرحمة، ولذا، فلا أحد سُيعامل بلا رحمة أو بلا عدل.

الناس الذين سمعوا عن رسـالة الإسـلام بطريقـة صـحيحة سـليمة فـإنهم يجـب علـيهم أن يتحملـوا رفـضهم لـه. ولكـن، مَـن مـات ولـم يـسمع برسـالة الإسلام أو سمعها بطريقةٍ مشوّهة، فإنهم سيُعطون فرصةً لقبول الحق. بطريقةٍ

(١) هذا الكلام مبني علىٰ الحديث الذي رواه الإمام أحمد وابن حبان: «أربعة (يحتجـون) يـوم القيامة، رجل أصم لا يسمع شيئـًا ورجـل أحمـق ورجـل هـرم ورجـل مـات في فـترة، فأمـا الأصم فيقول: رب لقد جاء الإسلام وما أسمع شيئـًا، وأما الأحمـق فيقـول: رب لقـد جـاء الإسلام والصبيان يحذفوني بـالبعر، وأمـا الهـرم فيقـول: رب لقـد جـاء الإسـلام ومـا أعقـل شيئـًا، وأما الذي مات في الفترة فيقول: رب ما أتاني لك رسـول، فيأخـذ مـواثيقهم ليطيعنـه، فيرسل إليهم أن ادخلوا النار، قال: فوالذي نفس محمد بيده لو دخلوها لكانت عليهم بـردا وسلاما». هنا أحاديث أخرىٰ وآيات في القرآن تدل علىٰ أن الإله لن يسمح بأن يدخل أحدٌ النار حتىٰ تكون قد بلغتهم رسالة الإسلام الصحيحة.

تـنعكس فيهـا المبـادئ الموجـودة في آيـات قرآنيـة وأحاديـث نبويـة مختلفـة، يلخّـص الغزالـي هـذا المـنهج الـدقيق، ويقـول أن مَـن لـم يـسمع عـن رسـالة الإسلام مطلقـًا سيكون لهم عذر: «بل أقول: إن أكثر نصارىٰ الروم والترك في هـذا الزمـان تـشملهم الرحمـة إن شـاء الله تعـالىٰ، أعنـي الـذين هـم في أقاصـي الروم والترك، ولـم تبلغهم الدعوة... فهم معذورون»[1].

ويقـول الغزالـي أيـضـًا أن مَـن سـمع بأشـياء سـلبية عـن النبـي محمـد ورسالته، فإنه أيضـًا سيُعذر: «وصنفٌ... بلغهم اسم محمد ﷺ ولم يـبلغهم نعته وصفته، بل سمعوا أيضـًا منذ الـصبا أن كـذابـًا ملبّسا اسـمه محمـد ادعـىٰ النبوة... فهـؤلاء عنـدي في معنىٰ الـصنف الأول، فـإنهم مع أنهـم لـم يـسمعوا اسمه، فقد سمعوا ضد أوصافه، وهذا لا يحرك النظر في الطلب»[2].

التعاليم الصحيحة للإسلام هي عوائق في وجه التطرّف. وفي نظري، كل أشكال التطرّف مبنيّة علىٰ «تشدد أيديولوجي» يجعل قلوب الناس قاسية. ما أعنيه بذلك هو أن الناس يتبنون افتراضات حول العالم والأشخاص الآخرين تتصف بالسلبية والثنائية وأنها غير قابلة للنقاش. وهذا يجعل مجموعة من الناس تعمل علىٰ وصف غيرها من المجموعات بأنها (آخر) أي تجعلها في نطاق الآخر Otherization. هذا الوصف (الآخر) لا يعني ببساطة تصنيفهم بأنهم ينتمون إلىٰ مجموعات مختلفة؛ فهذا أمرٌ طبيعي وجزء من المجتمع

---

(١) الغزالي، فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة، ص (٨٤).

Al-Ghazali, M. A. (1993) Fayasl al-Tafriqa Bayn al-Islam wa-l-Zandaqa. Edited by M. Bejou. Damascus, p. 84. An online copy is available at: http://ghazali.org/books/fiysal-bejou.pdf

(٢) المصدر السابق.

المعاصر. ولكن وصف (الآخر) عادةً ما يحدث عندما تصنف إحدىٰ المجموعات الآخرين بطريقةٍ سلبية والنظر إلىٰ كل فرد منها علىٰ أنهم نفس الشيء. فهذا يقسّي قلوب الناس ويمنعهم من الانخراط بإيجابية مع الأفراد الآخرين الذين يبدون مختلفين. الإسلام لا يصف الناس بـ (الآخر)؛ فهو لا يرىٰ أن كل واحد من غير المسلمين هو في نهاية الأمر ملعون أو سيء. ويذكر القرآن بوضوح أن الناس الآخرين: ﴿ لَيْسُواْ سَوَآءً ﴾ (آل عمران:١١٣) [1]، ويصف بعضهم: ﴿ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ أُمَّةٌ قَآئِمَةٌ يَتْلُونَ ءَايَـٰتِ ٱللَّهِ ءَانَآءَ ٱلَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴾ (آل عمران:١١٣). بل ويطبق القرآن أيضـًا ذلك المفهوم علىٰ المؤمنين أنفسهم؛ فبعضهم صالحين وبعضهم ليسوا كذلك. ومع هذا، فالإسلام يعلّمنا أن كل إنسان يجب أن يُعامل برحمة وعطف وعدل (انظر الفصل الرابع عشر).

جوهر العبادة:

الدعاء هو أحد العبادات الرئيسية في الدين الإسلامي. علّمنا النبي محمد ﷺ أن «الدعاء هو العبادة»[2]. توجّه الأدعية للإله وحده؛ لأنه هو فقط مَن يستطيع مساعدتنا عندما نطلب شيئـًا نحتاجه أو نريده، ودعاء أحد غير الإله هو فعلٌ شركيّ؛ لأن الشخص يطلب شيئـًا ممَن ليس له القدرة علىٰ تلبية الطلب. فعلىٰ سبيل المثال، لو أن شخصـًا دعا صنمـًا من حجر طالبـًا منه أن يمنحه ابنتين توأم، فهذا سيكون شركـًا لأنه يدعو مَن لا قدرة له علىٰ تحقيق ذلك الطلب. ولكن ذلك لا يعني أن طلب المساعدة من شخصٍ

---

(١) هذه الآية تشير لأهل الكتاب، مع ذلك، فالمبدأ نفسه ينطبق علىٰ جميع مجموعات البشر.

(٢) رواه البخاري.

يستطيع مساعدتك يُعدُّ شركًا؛ بل سيكون شركًا في حال كنت تعتقد أن الإله ليس هو الخالق الأعلىٰ وأنه ليس بمقدوره مساعدتك. دعاء الإله هو جزءٌ مما يجعل عبادتنا خالصة، والطريقة التي ندعوه بها ينبغي أن تكون بتواضع وخضوع. يقول الإله: ﴿ ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعًا وَخُفۡيَةً ﴾ (الأعراف:٥٥)، ويقول: ﴿ فَٱدۡعُواْ ٱللَّهَ مُخۡلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ ﴾ (غافر:١٤).

وفيما يتعلق بالجانب الروحي في الإسلام، فأعمال العبادة تُقبل إذا تحقق فيها شرطان. الشرط الأول هو أن يكون هذا العمل خالصًا للإله، والشرط الثاني هو أن يكون العمل قد تم النص عليه في النصوص المرجعية في الإسلام وهي القرآن والسنة. إذاً، السؤال الطبيعي الذي يتبع هذا النقاش هو: «ممَّ تتكون أعمال العبادة؟». أعمال العبادة كثيرة. وكما ذُكر سابقًا، فأي عمل خير يُفعل لإرضاء الإله يُعدُّ عملاً من أعمال العبادة، ولكن هناك بعض أعمال العبادة الأساسية التي تعتبر جوهرية للممارسة الروحية في الإسلام. هذه الأعمال قد لُخّصت بواسطة النبي محمد ﷺ بأنها أركان الإسلام الخمسة؛ وهذه تتضمن الإقرار والاعتراف في قلب الشخص بأنه لا إله إلا الله وأن محمداً هو خاتم رسله، وهي الصلاة خمس مرات في اليوم، ودفع الزكاة لمَن يملك قيمتها، وصيام رمضان، والحج لمَن استطاع إليه سبيلاً. ولأعمال العبادة هذه معاني عميقة وأبعاد داخلية. هذه هي أركان الإسلام الأساسية. ومع ذلك، فإنه كلما تقدّمت ممارسة الشخص الروحية، فإنه يستطيع أن ينخرط في عددٍ أكبر من الأعمال الروحية الإضافية. ومن ضمن هذه الأعمال الإضافية قراءة القرآن، وذكر الإله، والتخلص من الأمراض الروحية التي في

قلب الإنسان، والصدقة، والدعوة إلىٰ الإسلام، وإطعام الفقراء، والعناية بالحيوانات، ومعرفة حياة وسنة النبي محمد ﷺ، وحفظ القرآن، وصلاة القيام، والتفكّر في الظواهر الطبيعية، وغيرها الكثير والكثير.

إذاً، لماذا يجب أن تكون عبادتنا كلها للإله وحده؟

وحتىٰ أجيب علىٰ هذا السؤال، سأفصّل في النقاط التالية:

- حق الإله في العبادة هو حقيقية تثبت وجوده.
- الإله خلق كل شيء وهو مَن يحفظ كل شيء.
- ينعم علينا الإله بأفضالٍ لا حصر لها.
- إن كنا نحب أنفسنا، فيجب علينا أن نحب الإله.
- الإله هو الودود، ومودّته هي أنقىٰ شكل من أشكال الحب.
- العبادة هي جزءٌ من طبيعتنا.
- طاعة الإله هي جزءٌ من عبادتنا له.

حق الإله في العبادة هو حقيقية تثبت وجوده:

أفضل مكان ننطلق منه هو فهم مَن هو الإله. الإله - بمقتضىٰ التعريف - هو الواحد المستحق للعبادة، وهذه حقيقةٌ ضرورية يقتضيها وجوده. ويركز القرآن بتكرار علىٰ هذه الحقيقة عن الإله: ﴿ إِنَّنِيٓ أَنَا ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنَا۠ فَٱعۡبُدۡنِي وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكۡرِيٓ ﴾ (طه:١٤).

بما أن الإله - بمقتضىٰ التعريف - هو الموجود الوحيد الذي له الحق في عبادتنا، فإذاً يجب أن تكون كل عباداتنا موجهةً له وحده.

يوصف الإله في الدين الإسلامي بمطلق الكمال؛ فله كل الأسماء

والـصفات الكاملـة أقـصىٰ الكمـال. فعلـىٰ سـبيل المثـال، يُوصـف الإلـه في الإسلام بـ «الودود»، ويعني هذا الاسم أن حبّه هو أكمل وأعظم حبّ ممكن؛ فتجب عبادته بسبب هذه الأسماء والصفات. نحن دائمـًا مـا نمـدح الآخـرين ونثني عليهم بسبب لطفهم وعلمهم وحكمتهم. لطف الإلـه وعلمـه وحكمتـه تصل إلىٰ أقصىٰ درجةٍ ممكنـة ولا يوجـد فيهـا عيـبٌ أو نقـص؛ ولـذلك، فهـو يستحق أعظم الثناء، والثناء عليه هو شكلٌ مـن أشـكال العبـادة. والإلـه أيضـًا هـو مَـن يـستحق أن توجـه لـه الـصلاة والـدعاء. فهـو يعلـم الأصـلح لنـا. هـذا الموجـود المتّـصف بهـذه الـصفات يجـب أن يوجّـه لـه الـدعاء وتُطلـب منـه المساعدة. يـستحق الإلـه عبادتنـا لأن هنـاك شـيءٌ فيـه يجعلـه يـستحقها؛ فهـو الموجود الذي له الأسماء والصفات الكاملة.

هناك نقطة مهمة تتعلق بعبادة الإله وهي أن العبادة حقٌّ لـه حتـىٰ ولـو لـم ننعم بأي راحة. فلو عشنا حياةً مليئة بالمعانـاة، فـلا يـزال الإلـه هـو المـستحق لأن يُعبد؛ فعبادة الإلـه ليـست مبنيـة علـىٰ نـوعٍ مـن العلاقـة العكـسية؛ مثـل أن يعطينا حياة وفي المقابل نعبده. لا تسيء فهم ما أقوله هنا؛ فالإلـه يغمرنـا بـنعمٍ كثيرة (كما سأناقش فيما يلي)، ولكن هو يُعبد بـسبب كونـه مَـن يكـون ولـيس بالضرورة بسبب كيف يقرر توزيع فضله بحكمته غير المحدودة.

الإله خلق كل شيء وهو مَن يحفظ كل شيء:

خلق الإله كلَّ شيء، ويحفظ الكون أكمله باستمرار، ويعطينا من نعمه. يعيد القرآن ذكر ذلك المفهوم دومـًا بطرق مختلفة تستثير نوعـًا من الامتنان والرهبة في قلب السامع أو القارئ: ﴿ هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ﴾

(البقرة:٢٩). ﴿ أَيُشْرِكُونَ مَا لَا يَخْلُقُ شَيْـًٔا وَهُمْ يُخْلَقُونَ ﴾ (الأعراف:١٩١). ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱذْكُرُوا۟ نِعْمَتَ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ ۚ هَلْ مِنْ خَـٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ وَٱلْأَرْضِ ۚ لَآ إِلَـٰهَ إِلَّا هُوَ ۖ فَأَنَّىٰ تُؤْفَكُونَ ﴾ (فاطر:٣).

ولذلك، فكل شيءٍ نستخدمه في حياتنا اليومية وكل الأشياء الأساسية التي نحتاجها لنبقىٰ، كلها بسبب الإله. فيلزم من ذلك إذاً أن يكون الحمد والامتنان كله له. وبما أن الإله قد خلق كلَّ شيءٍ موجود، فهو مالك وسيّد كل شيء (ومن ضمن هذه الأشياء نحن البشر). ولذا، فيجب أن نحسّ بشيءٍ من الرهبة والامتنان. وبما أن الإله هو سيّدنا، فيجب أن نكون عبيداً له. إنكار ذلك الشيء لا يعني فقط رفض الواقع، بل هو أيضاً قمّة النكران والتكبّر والبطر كما ناقشنا في بداية الفصل.

وبما أن الإله خلقنا، إذاً وجودنا ذاته معتمدٌ عليه فقط. نحن لسنا مكتفين ذاتياً (حتىٰ لو توهم البعض أننا كذلك). وسواء عشنا حياة رفاهية وراحة أو عشنا حياة فقر وتعب فنحن في النهاية معتمدون علىٰ الإله. لا شيء في هذا الكون ممكناً بدونه، ومهما حدث فهو بسبب مشيئته. نجاحنا في أعمالنا والأشياء الرائعة التي قد حققناها هي في النهاية بسبب الإله. هو مَن خلق الأسباب الكونية التي نستخدمها لتحقيق نجاحنا، ولو لم يشأ الإله لنجاحنا أن يكون فلن يتحقق أبداً. وهذا الفهم لاعتمادنا المطلق علىٰ الإله يجب أن يستثير في قلوبنا معنىً عظيماً من الامتنان والتواضع. خضوعنا وتواضعنا أمام الإله والثناء عليه وحمده هو شكل من أشكال العبادة. أحد أكبر الأمور التي تمنع الهداية والرحمة الإلهية هو وهم الاكتفاء الذاتي الذي يأتي في أساسه من

الغرور والكبْر. ويوضّح القرآن هذه النقطة: ﴿ كَلَّآ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَيَطۡغَىٰٓ ۝٦ أَن رَّءَاهُ ٱسۡتَغۡنَىٰٓ ﴾ (العلق:٦ – ٧). ﴿ وَأَمَّا مَنۢ بَخِلَ وَٱسۡتَغۡنَىٰ ۝٨ وَكَذَّبَ بِٱلۡحُسۡنَىٰ ۝٩ فَسَنُيَسِّرُهُۥ لِلۡعُسۡرَىٰ ۝١٠ وَمَا يُغۡنِي عَنۡهُ مَالُهُۥٓ إِذَا تَرَدَّىٰٓ ۝١١ إِنَّ عَلَيۡنَا لَلۡهُدَىٰ ﴾ (الليل:٨ – ١٢).

الإله يمُدّنا بنعمٍ لا تُحصىٰ:

﴿ وَءَاتَىٰكُم مِّن كُلِّ مَا سَأَلۡتُمُوهُۚ وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ إِنَّ ٱلۡإِنسَٰنَ لَظَلُومٞ كَفَّارٞ﴾ (إبراهيم:٣٤).

يجب أن نكون ممتنين للإله للأبد لأننا لا نستطيع نشكره حق الشكر علىٰ نعمه؛ فالقلب مثلاً هو مثال مناسب لتوضيح هذه النقطة. ينبض القلب البشري ما يقارب ١٠٠ ألف مرة في اليوم، وهو ما يعادل تقريباً ٣٥ مليون مرة في السنة. ولو عشنا حتىٰ عمر الـ ٧٥، فإن عدد نبضات القلب ستصل إلىٰ ٢.٦٢٥.٠٠٠.٠٠٠ نبضة. كم واحد منا قام بعدّ نبضات القلب هذه حتىٰ؟ لا أحد. وحتىٰ تكون قادراً علىٰ عدّ هذا الرقم الكبير، يجب أن تكون بدأت بحساب كل نبضة قلب منذ اليوم الذي وُلدت فيه، وسيعني أيضاً أنك لن تكون قادراً علىٰ عيش حياة طبيعية بما أنك ستكون في حالة عدّ مستمر لكل مرة ينبض فيها قلبك. وبالرغم من ذلك، فإن كل نبضة تعتبر ثمينة بالنسبة لنا. أي واحد منا سيضحي بجبلٍ من ذهب في سبيل ضمان بقاء القلب يعمل بشكل صحيح ليبقينا علىٰ قيد الحياة. ومع ذلك، فنحن ننسىٰ وننكر الواحد الذي خلق قلوبنا ويمكّنها من العمل. يجبرنا هذا المثال علىٰ الاستنتاج بأنه يجب أن نكون ممتنين شاكرين له، والامتنان والشكر هما شكلٌ من أشكال العبادة. النقاش أعلاه يتحدث فقط عن نبضات القلب، فتخيل حجم الامتنان

الذي ينبغي أن نعبر عنه لكل تلك النعم الأخرىٰ التي أعطانا إياها الإله. فمن هذا المنظور، أي شيء آخر غير نبضات القلب هو منحة إضافية. لقد أعطانا الإله منحاً لا يمكننا عدّها، ولو استطعنا عدّها، فإنه يجب علينا أن نشكره علىٰ قدرتنا تلك (قدرة العد ذاتها).

إن كنا نحب أنفسنا، فيجب علينا أن نحبّ الإله:

محبّة الإله هي جانب أساسي من جوانب العبادة. هناك أنواع كثيرة من الحب، وأحد هذه الأنواع هو حب النفس. يظهر هذا النوع بسبب الرغبة في إطالة وجودنا والشعور بالمتعة وتجنب الألم، بالإضافة إلىٰ الحاجة لإرضاء حاجاتنا ودوافعنا البشرية. كل واحد منا لديه هذا النوع الطبيعي من الحب (وهو غير الغرور) وهو حب النفس، لأننا نريد أن نكون في سعادة ورضا. يقول عالم النفس إيريك فروم Erich Fromm إن حب النفس لا يعدّ نوعاً من أنواع التكبّر والغرور؛ بل إنه يتمحور حول الاهتمام بالذات وتحمّل المسؤولية تجاهها واحترامها. هذا النوع من الحب من الضروري وجوده أولاً حتىٰ نكون قادرين علىٰ حب الآخرين؛ فإذا لم نكن نستطيع أن نحب أنفسنا، فكيف نستطيع إذاً أن نحب الأشخاص الآخرين؟ لا يوجد شيءٌ أقرب إلينا من أنفسنا؛ فإن لم نستطع أن نهتم بأنفسنا ونحترمها، فكيف نستطيع إذاً أن نهتم بالآخرين ونحترمهم؟ حبنا لأنفسنا هو نوعٌ من «التعاطف مع الذات». نحن نرتبط مع مشاعرنا وأفكارنا وأمنياتنا الخاصة، وإذا لم نستطع الارتباط مع ذواتنا الخاصة، فكيف يمكننا أن نرتبط مع الآخرين ونتعاطف معهم؟ يعكس إيريك فروم هذه الفكرة بقوله إن الحب «يدل علىٰ

أن احترام الشخص لكرامته وفرادته وحب الشخص لذاته وفهمه لها لا يمكن أن ينفصل عن احترام الآخر وحبه وفهمه»[1].

إذا كان حب الشخص لذاته ضروريًا، فإنه يجب أن يقوده هذا الحب للذات، ولأن يحب الواحد الذي خلقه. لماذا؟ لأن الإله هو الذي خلق الأسباب والوسائل المادية التي يتوصّل من خلالها البشر للسعادة والمتعة ويتجنبون الألم. لقد أعطانا الإله كل لحظة ثمينة من وجودنا مجانًا، ومع ذلك، فنحن لم نكتسب هذه اللحظات أو نمتلكها. يوضح الغزالي - عالم الدين الكبير - أنه إن كنا نحب أنفسنا فإنه لا بد لنا أن نحب الإله: «فإذاً، إن كان حب الإنسان نفسه ضروريًا، فحبه لمَن به قوامه أولاً ودوامه ثانيًا في أصله وصفاته وظاهره وباطنه وجواهره وأعراضه أيضًا ضروريّ إن عرف ذلك كذلك، ومن خلا من هذا الحب فلأنه اشتغل بنفسه وشهواته وذهل عن ربه وخالقه؛ فلم يعرفه حق معرفته وقصر نظره على شهواته ومحسوساته»[2].

الإله هو «الودود» ومحبته هي أطهر أنواع الحب:

الإله هو «الودود»، ومحبته هي أطهر أنواع الحب. وهذا الأمر ينبغي أن يجعل كل شخص يحرص على أن يحب الإله، وحب الإله هو جزءٌ مهم من العبادة. تخيل لو أني قلت لك أن هناك شخص يعتبر أكثر الأشخاص حنانًا ومحبة على الإطلاق، وأنه لا يوجد حبٌ آخر يماثل حبّه، ألن يغرس ذلك في الذهن رغبةً قويّة في معرفة ذلك الشخص، - وفي آخر الأمر- محبته أيضًا؟

---

(1) Fromm, E. (1956). The Art of Loving. New York: Harper & Row, pp. 58-59.
(2) Al-Ghazali. (2011) Al-Ghazali on Love, Longing, Intimacy & Contentment. Translated with an introduction and notes by Eric Ormsby. Cambridge: The Islamic Texts Society, p. 25.

حب الإله هو أطهر وأبلغ شكل من أشكال الحب؛ ولذلك، فإن أيَّ إنسانٍ عاقل سيرغب في أن يحبه أيضاً.

باعتبار أن الكلمة الإنجليزية للحب (love) تشتمل على معانٍ عدة، فإن أفضل طريقة للتفصيل في المفهوم الإسلامي لحب الإله هو بالنظر للمفردات القرآنية المستخدمة لوصف الحب الإلهي وهي: الرحمة والمودّة. حيث ستتعلم قلوبنا كيف تحب الإله من خلال فهم هذه المفردات وكيفية ارتباطها بالطبيعة الإلهية.

- الرحمة:

يقال إن «الرحمة» هي كلمةٌ أخرى لـ «الحب». أحد أسماء الإله هو «الرحمن» والترجمة الإنجليزية لهذا الاسم هي The-Merciful، وهذه الترجمة لا تعكس بشكل كامل العمق والمقدار الذين يحملهما معنى «الرحمن». فإن لاسم «الرحمن» ثلاثة مدلولات: الأول هو أن رحمة الإله رحمةٌ بالغة، والثاني هو أن رحمته رحمةٌ مباشرة، والثالث هو أن رحمة الإله رحمةٌ قادرةٌ جداً لدرجة أنه لا شيء يستطيع ردها. تشمل رحمة الإله كل شيء، وهو يفضل للبشر الهداية. ويقول الإله في كتابه (القرآن): ﴿... وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ﴾ (الأعراف:١٥٦)، ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ (الرحمن: ١ - ٢).

في الآية السابقة، يقول الإله أنه هو «الرحمن»، وهو ما يُمكن فهمه على أنه «رب الرحمة»، وأنه هو مَن علّم القرآن. هذه إشارةٌ لغوية تؤكد على أن القرآن أوحي به كتعبير عن رحمة الإله. وبعبارةٍ أخرى، فكأن القرآن عبارة عن رسالة حب كبيرة مرسلة للبشر. وكما الحال مع الحب الحقيقي، فإن

المحبَّ يريد للمحبوب الخير ويحذّره من المهالك والمصاعب، ويبين له طريق السعادة. والقرآن ليس مختلفًا؛ فهو يدعو للخير، ويحذرهم ويبشّرهم أيضًا.

- المودة:

وفقًا للقرآن، فإن الإله هو «الودود»، وهذا يشير إلىٰ حبّ خاص ظاهر. وهذا الاسم يأتي من كلمة «ودّ» والتي تعني التعبير عن الحبّ من خلال العطاء: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ (البروج:١٤).

حبّ الإله يتعالىٰ علىٰ كل أنواع الحب المختلفة؛ فحبّه أعظم من كل أشكال الحب الدنيوية. وعلىٰ سبيل المثال، علىٰ الرغم من أن حب الأم مؤثِر للغير، إلا أنه مبني علىٰ حاجة داخلية تدعوها لحب طفلها؛ فهذا الحب يكمّلها، ومن خلال تضحياتها تشعر بأنها كاملة ومحققة لمقتضيات الأمومة. الإله هو موجودٌ مستقل مكتفٍ ذاتيًا وكامل؛ فهو لا يحتاج إلىٰ أي شيء. وحب الإله ليس مبنيًا علىٰ حاجة أو افتقار؛ ولذلك فحبّه هو أطهر وأنقىٰ أنواع الحب؛ لأنه لا يكسبُ شيئًا علىٰ الإطلاق من حبّه لنا.

وعلىٰ ضوء ذلك، كيف لا نحب الواحد الذي هو أكثر حبًا من أي شيءٍ نتخيله؟ قال النبي محمد ﷺ: «لله أرحم بعباده من هذه (الأم) بولدها»[1].

إذا كان الإله هو الأكثر حبًا، وحبه أعظم من أعظم حبٍّ دنيوي جربّناه، فينبغي أن يزرع فينا هذا حبًا أعمق للإله. ومن المهم أنه ينبغي أن يجعلنا

(١) رواه أبو داود.

ذلك نرغب في أن نحبّه بأن نكون أحد عباده. ولقد أصاب التوفيق الغزالي بقوله: «ولمَن رُزق البصيرة، فلا أحد في الحقيقة يحب إلا الله، ولا أحد يستحق المحبة إلا هو»[1].

ومن منظورٍ روحي، فإن حبّ الإله هو أعظم نعمة يمكن أن يحصل عليها أي شخص على الإطلاق؛ حيث أنه مصدرٌ للطمأنينة الداخلية والسكينة والنعيم الأبدي في الآخرة. عدم محبة الإله ليس فقط نوعٌ من النكران؛ بل هو أعظم أشكال الكره. عدم محبة الواحد الذي هو مصدر الحب هو رفضٌ للشيء الذي يُمكِّن الحبَ من الظهور وملئ قلوبنا.

لا يفرض الإله مودته علينا؛ فعلى الرغم من أنه - برحمته - يعطينا بحبه كل لحظة من لحظات حياتنا، إلا أنه حتى يحظى الشخص حقاً بمحبة الإله ويكون ممَن يتلقّون مودته، يجب أن يكون الشخص في علاقةٍ مع الإله؛ كما لو أن محبة الإله تنتظر استقبالنا لها، ولكننا قد أوصدنا الباب وأغلقنا النافذة. لقد أبقينا الباب مغلقاً بإنكارنا وتجاهلنا ورفضنا للإله. لو أن الإله فرض مودّته علينا، فإن الحب سيفقد كل معانيه. لدينا الخيار: أن نتبع الطريق الصحيح وبذلك نحظى بمودة الإله، أو أن نرفض هدايته ونواجه ما يترتب على ذلك من عواقب روحية.

فالإله الأعظم حبّاً يحبّك، ولكن حتى تحظى بهذا الحب بشكل كامل وحتى يكون ذلك الحب ذو معنى، فإنه يجب عليك أن تختار أن تُحبّه وتتبع

(1) Al-Ghazali. (2011) Al-Ghazali on Love, Longing, Intimacy & Contentment, p. 23.

الطريق الذي يؤدي إلىٰ حبّه، وهذا الطريق هو الطريق النبوي، طريق النبي محمد ﷺ (انظر الفصل الرابع عشر): ﴿ قُلْ إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ ۗ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ (آل عمران:٣١).

العبادة هي جزءٌ من طبيعتنا:

الإله مستحقٌ لعبادتنا لأن العبادة جزءٌ مما يجعلنا بشر. تماماً مثلما نحتاج للأكل والشرب والتنفس، فالعبادة هي نزعةٌ غريزية (انظر الفصل الرابع). ومن هذا المنظور، فإننا بطبيعتنا عبادٌ منذ الولادة؛ لأن هذا هو نحن وهذه هي الغاية الإلهية التي أعطاها لنا. عبادة الإله أمرٌ ضروري منطقياً، تماماً مثل قولنا عن سيارة حمراء أنها سيارة حمراء. هي حمراء لأننا عرّفنا ذلك اللون بأنه أحمر؛ فهو أحمر بمقتضىٰ التعريف. وكذلك، فنحن عبادٌ بمقتضىٰ التعريف، لأن الإله عرّفنا وخلقنا بهذه الطريقة: ﴿ وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴾ (الذاريات:٥٦).

وحتىٰ الناس الذين لا يؤمنون بالإله (ومن بينهم أولئك الذين يرفضون حقيقة استحقاقه للعبادة) فإنهم يُظهرون علامات التعبّد والتوقير والإخلاص لغيره. فإذا كنت لا تعبد الإله، فسينتهي بك الأمر لعبادة شيء آخر. فمن منظور إسلامي، فأكثر شيء تحبه وتوقّره (ومن ضمنه ما تعزو له القوة المطلقة أيّاً كان، بالإضافة إلىٰ ما تعتقد أنك في النهاية معتمدٌ عليه) هو في حقيقة الأمر معبودك. وبالنسبة لكثيرٍ من الناس، فإن هذا الشيء قد يكون علىٰ شكل إيديولوجية أو قائد أو أحد أفراد العائلة، بل وحتىٰ قد يكون نفسك ذاتها. وبعبارةٍ أخرىٰ، فإن كثيراً من الناس يؤلّهون هذه الاشياء. الشرك

أو عبادة الأصنام لا تكون فقط بالصلاة أو الركوع لجسمٍ ما.

الإله متأصّلٌ في جوهر صميم طبيعتنا، وعندما يأمرنا الإله بعبادته فهذا في الواقع رحمة منه وعلامةٌ لحبّه لنا. الحال كما لو أن كل إنسان فيه فراغ في قلبه، وهذا الفراغ ليس فراغاً حسّيّاً بل روحي، ويحتاج لأن يُملأ حتىٰ تتحقق الطمأنينة. فنحن نحاول ملأ هذا الفراغ بالحصول علىٰ وظيفةٍ جديدة أو أخذ عطلة من العمل أو شراء منزلٍ جديد أو سيارةٍ جديدة أو من خلال هواية أو سفر أو أخذ دورةٍ مشهورة في تطوير الذات. ومع ذلك، فكل مرة نملأ فيها قلوبنا بهذه الأشياء نجد فراغاً آخر قد ظهر. نحن لا نشعر بالرضا الكامل إطلاقاً، وبعد فترة نبحث عن شيءٍ آخر ليملأ الفراغ الروحي. ولكن، عندما نملأ قلوبنا بحبّ الإله، فإن هذا الفراغ يُسدّ إلىٰ الأبد. ولذا، نجد أننا نشعر بسلام ونعيش طمأنينةً لا يمكن وصفها أبداً بالكلمات، ونشعر بسكينةٍ لا تتزعزع بالمصائب.

طاعة الإله هي جزءٌ من عبادتنا له:

﴿ وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَٱلرَّسُولَ[1] لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ ﴾ (آل عمران: ١٣٢).

عندما أسافر بالطائرة، عادةً ما أسمع قائدها يعلن (من خلال نظام الرحلة الصوتي) عن الحاجة لربط أحزمة المقاعد بسبب المطبات الهوائية القادمة. ردي علىٰ هذا بالعادة هو الجلوس وربط الحزام وأمل أفضل النتائج. السبب الذي يجعلني أطيع أمر القائد هو فهمي أنه هو السلطة

(١) طاعة النبي محمد ﷺ هو نتيجة لطاعة الإله لأن الإله يأمرنا بذلك.

المؤهلة لمعرفة الطائرة وطبيعة عملها وما آثار المطبات الهوائية. طاعتي له هي نتيجة لاستخدام ملكاتي العقلية، والمغرور فقط هو مَن سيعصي هذه السلطةً المؤهلة. هل سيأخذ أحدٌ منا طفلاً عمره سبعة أعوام بجدية حينما يقول لنا أن بروفيسور الرياضيات الذي يدرّسنا لا يعرف تدريس الحساب؟

وعلىٰ ضوء مشابه، فإن عصيان الإله يعتبر موقفًا غبيًّا لا يمكن الدفاع عنه. فطاعتنا للإله (حتىٰ لو لم نعلم كامل الحكمة التي تقع خلف أوامره) هي أكثر شيءٍ عقلانية. أوامر الإله مبنيّة علىٰ معرفته وحكمته التي لا حدود لها؛ فله السلطة والأهلية المطلقة. وإنكار هذه السلطة هو كطفلٍ عمره سنتان يلهو بالقلم علىٰ ورقة ويزعم أنه أكثر فصاحةً من شكسبير. في الواقع، إنه أسوأ من ذلك.

وهذا لا يعني أن نوقف عقولنا عند طاعتنا للإله؛ فالإله نفسه يخبرنا بأن نستخدم عقولنا. ومع ذلك، فبمجرد ما نكون قد أسّسنا لما قاله الإله، إذاً، يجب أن ينتج ذلك عن طاعة.

تقتضي طاعة الإله أن يخافه الشخص. يجب أن يخاف المؤمن الإله إذا كان يريد أن يكون في حالةٍ من العبودية والطاعة. ومع ذلك، فهذا الخوف ليس النوع المرتبط بالخوف من العدو أو من قوّةٍ شريرة؛ فالإله يريد لنا الخير. بل الخوف المقصود هو نوعٌ آخر من الخوف المرتبط بالقشعريرة والمهابة والخسارة والحب والسعادة. نحن نخاف الإله من منظور الخوف من خسارتنا لمحبته ورضاه[1]. وحتىٰ أوضّح هذه النقطة، تأمل المثال التالي:

(1) Al-Ghazali. (2011) Al-Ghazali on Love, Longing, Intimacy & Contentment, pp. 120-121.

تخيّل أنك تمشي في السوق، ولاحظت طفلاً صغيراً يوبّخ من قبل أمّه. وبدأ الطفل في البكاء والالتفاف حول ساق أمّه يطلب منها أن تعفو عنه وتضمه. ابتسمت الأم وقالت لطفلها أنها كانت توبّخه لأنها كانت تحميه وأنها تريد أن تضمن سلامته. خوف الطفل هنا هو خوفٌ من خسارة حبّ ورضا أمه وخوف من التسبب في حزنها. هذا هو نوع الخوف الذي يجب أن يكون مع الإله[١].

يجب علينا الحرص علىٰ طاعة الإله لأننا نخاف العواقب الروحية لمعصيته، ومن ضمن هذه العواقب خسران مودة الإله، ومن ضمن هذا الخسران قطع العلاقة التي بنيناها مع الإله من خلال أعمال العبادة. العصيان هو طريقتنا في الهروب من رحمة الإله، وغياب رحمته يؤدي إلىٰ مصير مفزع من المعاناة التي أوقعنا أنفسنا فيها وهي: جهنم. يصف الغزالي هذا النوع من الخوف بتشبيهه بالخوف من فقدان شيءٍ محبوب: «فإن مَن أحب شيئا خاف لا محالة فقده، فلا يخلو المحب من خوف إذا كان المحبوب مما يمكن فواته»[٢].

---

(١) هذا الخوف النابع من المحبة والرغبة في عدم فواتها الذي يشير إليه الكاتب، لا يعني إهمال النوع الآخر من الخوف من بطش الله تعالىٰ وعقوبته وهو علىٰ ذلك قدير، ولذلك قال في قرآنه ﷻ: ﴿وَيُحَذِّرُكُمُ ٱللَّهُ نَفۡسَهُۥ﴾ (آل عمران:٣٠)، وغيرها من الآيات التي توعد فيها سبحانه بالعقاب الأليم والعذاب المهين، ولذلك كان العاقل هو من يوازن في قلبه بين الخوف والرجاء، أو بين المحبة والخوف، لأن المحبة وحدها قد تحمل صاحبها علىٰ جرأة المخالفة (الناشر).

(2) Al-Ghazali. (2011) Al-Ghazali on Love, Longing, Intimacy & Contentment, pp. 120-121.

ويذكر القرآن الخوف من الإله. ومع ذلك، فالكتاب الإلهي يذكر أيضاً الوعي بالإله المعروف بـ «التقوىٰ» في الدين الإسلامي. الترجمة الجيدة للقرآن تفرّق بين المفردتين (الخوف والتقوىٰ)؛ حيث أن معانيها تختلف وتتداخل؛ فبينما يقتضي الخوف من الإله الخوف من الخسارة ومن العواقب الروحية للعصيان، فالتقوىٰ تشير إلىٰ كون الشخص واعياً ومدركاً لوجود الإله؛ أي أنه يعلم بما نفعل[1]، وكمحبين للإله يجب علينا أن نبحث عن رضاه ومحبته.

هل يحتاج الإله لعبادتنا؟

هذا السؤال الشائع يُطرح بسبب سوء فهم لمفهوم الإله في الدين الإسلامي. يبيّن القرآن وتبيّن الأحاديث النبوية أن الإله متعالي ولا يحتاج لأي شيء، وبعبارةٍ أخرىٰ، فهو مستقلٌّ تماماً (انظر الفصل السادس).

ولذلك، فالإله لا يحتاج لعبادتنا علىٰ الإطلاق؛ فهو لا يكسب شيئاً من عبادتنا، وعدمها لا ينقص منه شيئاً. نحن نعبد الإله لأنه - برحمته وحكمته - خلقنا بهذه الطريقة. الإله جعل العبادة جيّدة ومفيدة لنا، من كلا الجانبين الجانب الدنيوي المادي والجانب الروحي.

لماذا خلقنا لنعبده؟

ما يتبع ذلك عادةً يكون هذا السؤال: «لماذا خلقنا الإله لنعبده؟» الإله

---

(١) لعل الكاتب هنا أراد الإشارة إلىٰ التقوىٰ النابعة من استشعار العبد لمراقبة الله الدائمة له، وأن ذلك يستلزم أن يتخذ العبد لنفسه من الأفعال والأقوال ما يقيه غضب الله عليه أو مؤاخذته وعذابه، فالتقوىٰ تأت بمعنىٰ الحماية (الناشر).

كائنٌ خيّر مطلق الخير، لذا، فأفعاله ليست فقط خيّرة، بل هي تجليات لصفاته. بالإضافة إلىٰ ذلك، فالإله يحب الخير، وكون الإله قد خلق مخلوقات عاقلة تختار بحرية أن تعبده وتفعل الخير إلىٰ درجة أن البعض قد يحاكي الأنبياء - مع تعاليهم في فضيلتهم -، ومن ثم يُعطىٰ حياةً أبدية في جنب الإله لتصله محبته وصحبته القريبة للأبد: هي أعظم قصةٍ رُويت علىٰ الإطلاق. وبما أن الإله يحب الخير كله، فيتضح من ذلك سبب إرادته في جعل هذه القصة واقعـًا. باختصار، خلقنا الإله لنعبده لأنه يريد لنا الخير؛ وبعبارة أخرىٰ، فهو يريدنا أن نذهب إلىٰ الجنة. وقد وضّح الإله أن أولئك الذين فازوا بالجنة قد خلقوا ليعيشوا رحمته[1]: ﴿ وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ ﴾ (هود:١١٨ - ١١٩).

خلقُ الإله لنا لنعبده هو أمرٌ حتمي؛ فأسماؤه وصفاته الكاملة ستتجلىٰ. سيُخرج الرسّام أعمالاً فنية لأن فيه صفات الرسّام. وبسببٍ أعظم، فالإله يخلقنا لعبادته لأنه هو الواحد المستحق للعبادة. وذلك ليس مبنيـًا علىٰ حاجة؛ بل هو تجلي لأسماء الإله وصفاته.

وهناك طريقة أخرىٰ للإجابة علىٰ هذا السؤال وهي فهم أن علمنا جزئي ومحدود، لذلك، فلن نكون قادرين أبداً علىٰ استيعاب شمولية حِكمة الإله النهائية. وكما تمت الإشارة إليه سابقـًا، لو أننا استوعبنا حِكمة الإله كلها، فإن ذلك سيعني أننا أصبحنا آلهة، أو أن الإله سيصبح مثلنا. وهو المستحيل ذاته. ولهذا، فحقيقة أنه لا يوجد جواب شامل لدينا علىٰ هذا السؤال يدل

(1) Mahali, J and Al-Suyuti J. (2001) Tafsir Al-Jalalayn, p. 302.

علىٰ علو علم الإله علىٰ علمنا وتعاليه علينا. وباختصار، فالإله خلقنا لعبادته لحكمته الأزلية، ونحن - ببساطة - لا يمكننا استيعاب هذه الحكمة.

وهناك طريقة عملية يمكن النظر من خلالها لهذا السؤال ويمكن توضيحها بالمثال التالي. تخيّل أنك تقف علىٰ حافة منحدر جبلي، ودفعك أحدهم إلىٰ المحيط في الأسفل. هذا الماء مليء بأسماك القرش، ولكن الشخص الذي دفعك أعطاك خريطة تتحمل الماء واسطوانة أوكسيجين لتساعدك علىٰ التنقل في المناطق الآمنة حتىٰ تصل إلىٰ جزيرةٍ استوائية جميلة؛ حيث ستبقىٰ هناك في نعيم إلىٰ الأبد. لو كنت ذكيّـًا، فستستخدم الخريطة وتصل إلىٰ أمان الجزيرة، ولكن، توقفك في وسط الطريق وتشّبثك بسؤال «لماذا دفعتني إلىٰ الماء؟» من الأرجح سيعني نهايتك بواسطة أسماك القرش. فبالنسبة للمسلم، فالقرآن والأحاديث النبوية تمثّل الخريطة وأسطوانة الأكسجين؛ فهي تخبرنا كيف نتتبع طريق الحياة بأمان. يجب أن نعرف مَن هو الإله وأن نحبّه ونطيعه، وأن نخصص كل أعمال العبادة له وحده. وفي حقيقة الأمر، نحن لدينا الخيار في أن نؤذي أنفسنا بتجاهلنا لهذه الرسالة، أو اعتناقنا لمحبة ورحمة الإله من خلال قبولنا بها.

العبد الحر:

من منظورٍ وجودي، عبادة الإله تعتبر تحرّراً حقيقيـًا. فإذا كانت العبادة تقتضي معرفة الإله وحبّه وطاعته، فكثيرٌ منا إذاً في واقع الأمر لديه أيضـًا آلهةً أخرىٰ في حياته؛ لأن كثيراً منا يعرف ويحب ويطيع كبرياءه وأهوائه؛ فنحن نعتقد أننا دائمـًا علىٰ صواب ولا نرغب في أن نكون مخطئين علىٰ الإطلاق،

ودائمـًا ما نريد أن نفرض أنفسنا علىٰ الآخرين. من هذا المنطلق، فنحن مُستعبَدون لأنفسنا. يشير القرآن لهذه الحالة الروحية المخدوعة ويصف مَن يتّخذ رغباته وشهواته وأهوائه إلهـًا له بأنه أسوأ من الحيوان: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلاً ۝٤٣ أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَـٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلاً﴾ (الفرقان:٤٣ - ٤٤).

وقد ننتقل أحيانـًا من عبادة الذات إلىٰ عبادة أشكال مختلفة من الضغوط الاجتماعية والأفكار والعادات والثقافات، وتصبح هذه هي مرجعيّاتنا ونبدأ في محبتها والمعرفة عنها أكثر، وهذا يؤدي بنا إلىٰ طاعتها، والأمثلة علىٰ ذلك كثيرة. خذ «الماديّة» علىٰ سبيل المثال؛ فقد أصبحنا منشغلين بالمال والممتلكات الماديّة. من الواضح أن الرغبة في الحصول علىٰ المال والممتلكات ليست بالضرورة أن تكون شيئـًا سيئـًا، ولكننا سمحنا لملاحقتنا إياها بأن تعرّف مَن نكون؛ فكرّسنا وقتنا وطاقتنا لزيادة الثروة حتىٰ جعلنا فكرة النجاح الماديّ هي المرتكز الأساسي في حياتنا. فمن هذا المنظور، بدأت الأشياء المادية في التحكّم بنا، وتؤدي بنا إلىٰ خدمة ثقافة الماديّة الجشعة بدلاً من خدمة الإله. أعلم أن هذا لا ينطبق علىٰ الجميع، ولكن هذا الشكل من أشكال المادية الطاغية شائعٌ جداً.

استنتجت دراسة أجراها كلٌّ من جين توينغ Jean Twenge وتيم كاسر Tim Kasser أن الماديّة تزايدت بين الشباب علىٰ مدىٰ الأجيال (هذه الدراسة مبنية علىٰ بينات من عام ١٩٧٦ وحتىٰ ٢٠٠٧)، وأنها بقيت مرتفعة جداً لظواهر عدم الاستقرار الاجتماعي (كالطلاق والبطالة والعنصرية

والانطوائية وانخفاض الرضا الحياتي وغيرها من المشاكل الاجتماعية) مع بعض الارتباط بالمستويات العالية للنزعة الماديّة[1]. ويؤيّد ذلك أيضاً نتائج الدراسة التي أجراها أوبري Opree وآخرين؛ حيث استنتجوا أن وجود مستوىً عالي من الماديّة خلال سنوات الطفولة قد يقلّل الرضا الحياتي عندهم عندما يصبحوا راشدين[2]. من الواضح أن هذا النوع من الأبحاث ليس قاطعاً ولا زال هناك حاجة كبيرة لأبحاث أكثر بكثير مما تم، ولكنه يؤيّد إحساساً جماعياً أنه من الواضح أن مثل هذه الأولويّات ليست صواباً؛ فشعورنا بمَن نكون صار ينبني علىٰ وظائفنا ومداخيلنا وثروتنا وممتلكاتنا، وأصبحت هويّاتنا شيئاً فشيئاً مشروطة بعوامل ماديّة وليس علىٰ - ما يعتبرها الكثيرون - قيم أعلىٰ كالآداب والمعايير الأخلاقية والإنسانية والاتصال بالإله وبغيرنا من البشر.

في حقيقة الأمر، إذا لم نكن نعبد الإله، فنحن لا نزال نعبد شيئاً آخر، وهذا الشيء قد يكون أنفسنا وشهواتنا أو قد يكون أموراً زائلة كالممتلكات الماديّة. ففي الدين الإسلامي، عبادة الإله هي تعريف لحقيقتنا ولمَن نكون بما أنه جزءٌ من طبيعتنا. فلو نسينا الإله، وبدأنا في عبادة أشياء أخرىٰ غير مستحقّة للعبادة، فسننسىٰ أنفسنا شيئاً فشيئاً: ﴿ وَلَا تَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ نَسُواْ ٱللَّهَ

(1) Twenge JM & Kasser T. Generational changes in materialism and work centrality, 1976-2007: Associations with temporal changes in societal insecurity and materialistic role modeling Personality and Social Psychology Bulletin. 2013,. 39 (7) 883-897; DOI: 10.1177/0146167213484586.

(2) Opree SJ, Buijzen M, & Valkenburg PM. Lower life satisfaction related to materialism in children frequently exposed to advertising. Pediatrics. 2012, 130 (3) e486-e491; DOI: 10.1542/peds.2011-3148.

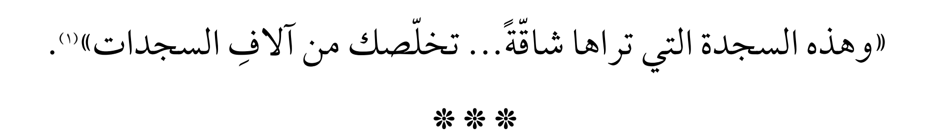
فَأَنسَىٰهُمۡ أَنفُسَهُمۡ﴾ (الحشر:١٩).

فهمنا لحقيقتنا يعتمد علىٰ علاقتنا مع الإله التي تتشكّل بعبوديتنا وعبادتنا له. وفي هذا المعنىٰ، عندما نعبد الإله، نحن نتحرر من الاستسلام لآلهةٍ آخرين سواء كانت هذه الآلهة أنفسنا ذاتها أو أشياء نملكها أو نرغب فيها.

وكما تمت الإشارة إلىٰ ذلك سابقاً، فالقرآن يقدم لنا تشبيهاً عميقاً: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلاً رَّجُلاً فِيهِ شُرَكَآءُ مُتَشَٰكِسُونَ وَرَجُلاً سَلَمًا لِّرَجُلٍ هَلۡ يَسۡتَوِيَانِ مَثَلاًۚ ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِۚ بَلۡ أَكۡثَرُهُمۡ لَا يَعۡلَمُونَ﴾ (الزمر:٢٩).

فالإله فعلاً يخبرنا أنه إذا لم نعبده وحده، فسينتهي بنا الأمر إلىٰ عبادة أشياء أخرىٰ، وهذه الأشياء ستستعبدنا وتصبح أسياداً علينا. ويعلّمنا هذا التشبيه القرآني أنه بدون الإله، يصبح لدينا أسياداً كثيرين، وكل واحد من هؤلاء الأسياد يريد شيئاً منا، وهم في خلافٍ مع بعضهم «متشاكسون»، وننتهي إلىٰ حالةٍ من البؤس والحيرة والشقاء. ولكن الإله (الذي يعلم كل شيء، ومن ضمنها أنفسنا، والذي هو أرحم بنا من أي أحد) يقول لنا أنه هو سيّدنا، وأننا لن نتمكن من تحرير أنفسنا حقاً من أغلال الأشياء التي اتّخذناها بديلاً عنه إلا من خلال عبادتنا له وحده فقط.

ولأختم هذا الفصل، فعبادة الإله بحب والخضوع له بسلام تحرّرك من عبادة العالم الزائل المهينة ومن الاستسلام الشهواني للواقع الجسدي وللواقع المغرور للحالة البشرية. تلخص الأبيات التالية لشاعر الشرق محمد إقبال هذه النقطة بفصاحة:


«وهذه السجدة التي تراها شاقّةً... تخلّصك من آلافِ السجدات»[١].

❊ ❊ ❊

(١) منقول عن:

Riffat, H. (1968) The Main Philosophical Idea in the Writings of Muhammad Iqbal (1877 – 1938). Durham theses, Durham University: http://etheses.dur.ac.uk/7986/2/7986_4984-vol2.PDF?UkUDh:CyT

الفصل السادس عشر:

الخلاصة

تغيير قلوبنا

والدي رجلٌ حر. ما أعنيه بالحرية ليس أنه يعيش في دولةٍ تعطيه حريته وحقوقه الإنسانية؛ بل إنه حرٌّ من ناحيةٍ عاطفية؛ فعندما يقرّر التعبير عن نفسه، فإنه يفعل ذلك دون أن يهتم بأي شيء في العالم. فهو يعبِّر عن نفسه كما لو أنه لا يوجد أي عوائق خارجية. أتذكَّر عندما كنت في المرحلة الثانوية من الدراسة، اعتدتُ أن أعزف في فرقة المدرسة. وبما أن والدي قد شجّعني علىٰ أخذ دروس في الغيتار الكلاسيكي، فإن الالتحاق بفرقة المدرسة كان نتيجة طبيعية لنشاطي بجانب الدراسة. وخلال إحدىٰ الحفلات الموسيقية المدرسية، كان والدي حاضراً ومستمتعاً بقدرات ومواهب الطلاب المدهشة، وكان لإحدىٰ فنانات الأداء قدرات استثنائية. وفي وقت وجودها علىٰ المسرح، وصلت إلىٰ أعلىٰ نقطة في أدائها بالتعبير عن نفسها عاطفياً ووجدانياً. كان مشهداً استعراضياً للموهبة يحبس الأنفاس. قام أبي وصفّق لها. قام بالتصفيق لوحده ولم يأبه لأحد، وبقي واقفاً واستمرّ بالإشادة بموهبتها وقدرتها.

كل واحد منا قد مرّ بمثل ردة الفعل هذه تجاه القدرات البشرية؛ فعندما نرىٰ مشاهد مهاريّة مدهشة لأحد أبطالنا الرياضيين أو نرىٰ مواقف جريئة عظيمة أو نسمع خطبةً تحفيزية، نجد أنفسنا مجبرين علىٰ الثناء علىٰ ما مررنا به. نقف، ونصفق، ونهتف. نجد أننا تأثرنا وأُلهمنا وتشجعنا وابتهجنا، ونجد أننا مغمورون بهذه التجربة. لا ننسىٰ أبدا هذه اللحظات في حياتنا. فقط فكّر وتأمل في التجارب المشابهة. عد للوراء لتلك المشاعر التي عشتها. شيءٌ ما أثّر في نفسك؛ فوجدت نفسك مجبراً علىٰ المديح.

نحن نعيش في هذا الكون الرائع. نأمل ونحبّ ونبحث عن العدالة ونؤمن بالقيمة العليا للحياة البشرية، ونحن نتعقّل ونستدل ونستنتج ونستكشف. نعيش في كونٍ ضخم فيه مليارات النجوم والمجرّات والكواكب، كون يحتوي مخلوقات ذات شعور تتمتع بنزعةٍ واعية فريدة، ولدينا عقلٌ غير ماديّ يستطيع التفاعل مع العالم الماديّ. إن في الكون قوانين وانتظام دقيق لو اختلف عما هو عليه بقدر ضئيل جدا لمنع الحياة الواعية من الظهور. نحن نشعر - في أعماقنا - بخطأ الشر وصواب الخير.

لدينا في كوننا حيوانات وحشرات تستطيع تحمّل أضعاف وزنها، ونباتات يمكن أن تنبت من حرارة النار. نحن نعيش علىٰ كوكبٍ فيه أكثر من ٦٠٠٠ لغة، وأكثر من ٨ ملايين نوع. نحن نعيش في كونٍ يكتشف فيه العقل البشري أسلحةً تستطيع تدمير الأرض، ويستطيع ذلك العقل الخروج بأفكار تمنع هذه الأسلحة من الانطلاق. نحن نعيش في كونٍ لو قُسمت واحدة من ذراته الهائلة العدد فإنه يمكنها أن تُطلق قدراً مهولاً من الطاقة. نحن نعيش في

كوكبٍ يمكنه – لو توحدت القلوب – استخدام الطاقة في خدمة السلام.

ومع ذلك، فبعضنا لا يرىٰ نفسه مجبراً علىٰ إعطاء الإله – الذي خلق الكون وكل شيءٍ فيه – وقفة إجلال؛ بالوقوف وتعظيمه والثناء عليه[1]. نحن مضللون ومخدوعون، وننسىٰ الإله الذي خلقنا: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَـٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ﴾ (الانفطار:٦).

الإله هو عظيمٌ بحق:

إذا لم نشعر بالحاجة للثناء علىٰ خالقنا وأن نتصل به، فهناك شيءٌ خاطئ في قلوبنا. لدينا مرضٌ روحاني يتطلّب علاجًا روحانيًا. المرض هو الغرور والعلاج هو الإسلام.

ولأخذ هذا الدواء لكي نكون مؤهلين للفوز برحمة الإله وحبّه الخاص، يجب علينا أن نؤمن ونستوعب ونفهم ونخضع للوازم هذه العبارة العميقة:

«لا إله إلا الله، وأنّ محمداً عبده ورسوله»

آمل أن يكون هذا الكتاب ساعدك في بدء عملية العلاج. أسأل الله أن يهديك ويغمرك بحبه الخاص.

***

---

(١) تم اقتباس شكل ومحتوىٰ هذا الفصل من «تذكيرات من حمزة يوسف»:
Hamza Yusuf. (2016) Best of Hamza Yusuf:
https://youtu.be/KUzjHU-g7E0

الفصل السابع عشر:

كلمة أخيرة

لا تكره، ناظر...

الحوار مع الإسلام

باللغة العامية، يمكنني أن أقول عن الإنترنت أنه (فات) *phat*. وهنا يوجد تلاعب بالكلام، حيث أن كلمة (فات) *phat* في اللغة العامية الدارجة تعني «رائع»، ولكنها من ناحية النطق فإنها تعني أيضاً «كبير الحجم» مثل كلمة *fat*. وكلا من الكلمتين تنطبقان علىٰ الإنترنت؛ إذ يمكن أن يوصف بأنه مصدر (رائع) للمعلومات، وكذلك يمكن وصفه بأنه (كبير جداً) لدرجةٍ يصعب معها احياناً الوصول إلىٰ المعلومات الموثوقة والصحيحة حول موضوعٍ ما. وبغض النظر عن قيمته الإيجابية، فهو هوة كبيرة أكثرها يمتلئ بالأكاذيب والمعلومات المغلوطة والتشويه. ويمكن أن يكون الإنترنت غير متسامح أيضاً بشكل ملحوظ، وقد جرّبت أنا شخصياً هذا الجانب المظلم للإنترنت مراتٍ كثيرة؛ فكل أخطائي وزلاتي وحالات إساءة الفهم التي صدرت عني كلها متاحة للجميع ليضحك عليها، ولكن ما يرضيني هو أنه يقدّم أيضاً مصدراً يتعلّم منه الناس. أنا مؤمن حقيقي بتقبّل الآراء المعارضة؛ لأنه في هذا السياق دائماً ما

تتجلىٰ الحقيقة. هذا الكتب هو في الواقع نتيجة لما تعلمته من أخطائي وإخفاقاتي. والآن، هل يعني أن هذا الكتاب كامل؟ بالتأكيد لا، ولكنه يقودني إلىٰ نقطة مهمة. كقارئ، مهما كان الوصف الذي تصف به نفسك (ملحد، متشكك، لا أدري، مسلم، علماني، إنساني، إلخ)، فإنه بلا شك سيكون لديك أسئلة أكثر أو توضيحات أكثر. وهذا هو ما جعلني أنشئ بوّابة علىٰ الإنترنت لإكمال حوارنا. سيتم تقييم أي أسئلة أو تعليقات أو محاذير أو آراء بنّاءة هنا:

(www.hamzatzortzis.com/thedivinereality)

هذا الشيء نادر جداً لمثل هذا النوع من المؤلفات، وذلك بسبب أن الكتاب يقصد منه أن يكون حواراً بين أكثر من طرف وليس كلاماً من طرف واحد. وللنقاش أنظمة أخلاقية تتضمن ألا يكون هناك حشو في الكلام (إلا إن كنت تقتبس كلاماً لشخص آخر لإيصال فكرة سليمة)، وألا يكون هناك تهجّمات شخصية أو كلام يحتقر الآخر. وأما غير هذا، فكل شيء مقبول.

لا يوجد كتاب يغطّي كل شيء حول هذا الموضوع، وهناك بعض المسائل لم يتم التطرق إليها (غالباً بسبب المساحة والأولوية)، لكن ذلك لا يعني أن الدين الإسلامي يفتقر للإجابات.

أنصح المهتمّين بهذا الموضوع أن يكونوا متفتّحين، وأن ينخرطوا بصدق في الحوار. لدينا حيّزين في حياتنا: ما يمكن أن يطلق عليه «دراما»، والحيّز الآخر هو «الواقع». نحن نعتقد أن الدراما والواقع هما نفس الشيء، وهذا ببساطة غير صحيح. تشتمل الدراما الخاصّة بنا علىٰ تجاربنا الماضية السلبية، أفهامنا وأفكارنا، ومرئياتنا المحدودة. الواقع هو ما يحصل، بلا أي

منظور منحاز. ومع ذلك، نحن دائمـًا مـا نحيّز واقعنـا بسبب فرضنـا للدراما الخاصـة بنا عليـه. وهـذا مـا يجعلنـا نجد صعوبة في الاتـصال مع الآخرين، وذلـك بالـضبط مـا يجعـل حياتنـا تبـدو كـدائرة واحـدة كبيـرة مكـررين نفس الأخطاء بطرق مختلفة. كلنا مررنا بهذا الشيء مـن قبـل. مررنـا بعـدة تجـارب سلبية في الماضي، وهذه التجارب تدمّر قدرتنا علىٰ التواصل بشكل عميق مع أشخاص في الحاضر، وهكذا نبني مـستقبلنا باستخدام طوب مـن الماضـي؛ ولذلك ليس مستغربـًا أن نعيد نفس الأخطاء. يجـب أن نـدرك أن الماضـي لا يساوي المستقبل؛ لذلك، فمهما كنت مع الـدين أو الإسـلام أو الحجـج التـي تؤيد وجود الإله أو حجج الوحي، أطلب منك ألا تسمح لها بالتشويش علىٰ أحكامك عندما تتأمل فيما قرأته في هذا الكتاب.

أود أن أنهي هذه الجزئية بإيراد بعض النصائح القرآنية والنبوية حول الجدال والمناظرة والتعامل مع الآخرين. لقد أمر الإله نبيّه الكريم موسىٰ وأخاه هارون أن يتحدثا بلين مع فرعون عند إبلاغه رسالة الإسلام: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلاً لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾ (طه:٤٤).

ويشرح المفسّر القرطبي هـذه الآيـة بأنـه إذا كـان موسـىٰ قـد أمـره الإلـه بالحديث بلطف ولين مع فرعون المعتدي، فتخيّل كيف بالحديث مع غيـره: «فإذا كان موسىٰ أُمر بأن يقول لفرعون قولاً لينـًا، فمَن دونه أحرىٰ بأن يقتـدي بذلك في خطابه، وأمره بالمعروف في كلامه»[1].

---

(١) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، ص (٦٥).

Al-Qurtubi, M. (2006). Al-Jaami' al-Ahkaam al-Qur'an, p. 65.

أيضـاً يأمر الإله النبي محمد ﷺ بأن يناقش مستخدمـاً الكلام الحسن وبأفضل طريقة ممكنة: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾ (النحل:١٢٥).

ويعلّق النحويّ الزمخشري على الآية السابقة بالتأكيد على أنها تعني أنه يجب علينا أن نتناقش مع الآخرين بلا أي شدة: «بالطريقة التي هي أحسن؛ طرق المجادلة من الرفق واللين من غير فظاظةٍ ولا تعنيف»[(١)].

استخدام الكلام الطيّب عند النقاش هو أحد أعظم الفضائل في الدين الإسلامي. يقدّم القرآن مثالاً جميلاً يقارن الكلام الطيب بشجرةٍ لها ثمرة دائمة وجذور ثابتة: ﴿أَلَمۡ تَرَ كَيۡفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلٗا كَلِمَةٗ طَيِّبَةٗ كَشَجَرَةٖ طَيِّبَةٍ أَصۡلُهَا ثَابِتٞ وَفَرۡعُهَا فِي ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤۡتِيٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينِۭ بِإِذۡنِ رَبِّهَاۗ وَيَضۡرِبُ ٱللَّهُ ٱلۡأَمۡثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمۡ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٖ كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجۡتُثَّتۡ مِن فَوۡقِ ٱلۡأَرۡضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٖ ﴿٢٦﴾ يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِٱلۡقَوۡلِ ٱلثَّابِتِ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ وَيُضِلُّ ٱللَّهُ ٱلظَّٰلِمِينَۚ وَيَفۡعَلُ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ﴾ (إبراهيم:٢٤ - ٢٧).

أملي الشخصي أنه بفهم واستيعاب بعض هذه القيم والتعاليم - التي لا ترتبط بزمان معين - يمكننا أن ندفع الإساءة بالإحسان، وأن ندرك أنه لا حاجة للكره؛ وهذا يسهّل من تعميق الصداقات حتى لو اختلفنا.

﴿وَلَا تَسۡتَوِي ٱلۡحَسَنَةُ وَلَا ٱلسَّيِّئَةُۚ ٱدۡفَعۡ بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِي بَيۡنَكَ وَبَيۡنَهُۥ عَدَٰوَةٞ كَأَنَّهُۥ وَلِيٌّ حَمِيمٞ﴾ (فصلت:٣٤).

* * *

---

(١) الزمخشري، تفسير الكشّاف عن حقائق التنزيل، ص (٥٨٨).

Al-Zamakhshari, J. (2009) Tafsir al-Kashshaaf ’an Haqa’iq at-Tanzil. Edited by Khalil Shayhaa. Beirut: Darul Marefah, p. 588.